WILHELM DILTHEY

DIE PHILOSOPHIE DES LEBENS

Eine Auswahl aus seinen Schriften

1867—1910

VITTORIO KLOSTERMANN FRANKFURT AM MAIN

LIBRARY
UNIVERSITY OF CALIFORNIA
DAVIS

HERAUSGEGEBEN VON HERMAN NOHL

LIZENZ NO. 14. VITTORIO KLOSTERMANN
DRUCK VON GUSTAV OTTO HEPPENHEIM A.D.BERGSTR. 1946
PRINTED IN GERMANY

INHALT

Die dichterische u. philosophische Bewegung in Deutschland 1770—1800. 5
Antrittsvorlesung in Basel 1867

Die Kultur der Gegenwart und die Philosophie 24
Einleitung zur Vorlesung 1898

Das geschichtliche Bewußtsein des 19. Jahrhunderts 37

Traum 41
Rede zum 70. Geburtstag 1903

Die Geisteswissenschaften 48
Aus der Einleitung in die Geisteswissenschaften 1883

Das Leben und die Geisteswissenschaften 63

Die Verfahrungsweisen, in denen die geistige Welt gegeben ist 73

Die Objektivation des Lebens 83

Die geistige Welt als Wirkungszusammenhang 90
Aus dem „Aufbau der geschichtlichen Welt" in den Geisteswissenschaften 1910

Nachwort des Herausgebers 95

Schrifttumsnachweis 99

2061589

VORBEMERKUNG

Aus der leidenschaftlichen denkerischen Arbeit eines langen Lebens, deren Ergebnis in den 12 Bänden der Gesammelten Schriften, der großen Biographie Schleiermachers und in den drei literarhistorischen Büchern „Erlebnis und Dichtung", „Von deutscher Dichtung und Musik", „Die große Phantasiedichtung" vorliegt, konnten hier nur wenige Seiten herausgenommen werden, die doch eine echte und einigermaßen vollständige Vorstellung von Diltheys philosophischer Art und Richtung geben sollen. Das ist möglich, weil er immer aus dem Ganzen dachte, und so leuchtet das Ganze auch in solchen kleinen Stücken auf. Wir wählten dafür besonders seine drei Reden, damit sie zugleich etwas von seinem persönlichen Wesen offenbaren, das in seinen Werken selbstlos hinter der Sache verschwindet.

Zwischen der Baseler Antrittsvorlesung von 1867, mit der wir beginnen, und dem „Aufbau der geschichtlichen Welt" von 1910, aus dem unser letztes Stück stammt, liegt fast ein halbes Jahrhundert. Ein aufmerksames Lesen wird die Einheit wie den Fortgang seines Denkens selbst aus diesem spärlichen Material entnehmen können. Möchte das Heft vielen Mut machen, an das Studium der Werke selbst heranzugehen. Sie haben den ganzen Gehalt und den Impuls der Deutschen Bewegung in sich aufgenommen und tragen so das Beste deutschen Geistes wie eine Arche durch die Sintflut der Zeit.

Herman Nohl

DIE DICHTERISCHE UND PHILOSOPHISCHE BEWEGUNG IN DEUTSCHLAND 1770—1800

(Antrittsvorlesung in Basel 1867)

Sie erwarten von einer Antrittsvorlesung, daß der, welchem die Ehre zuteil geworden ist, Ihrer Universität anzugehören, sein Verhältnis zu den Richtungen darlege, welche in seiner Wissenschaft herrschend sind. Spreche ich Ihnen nun einfach meine Stellung aus: so bin ich in Gefahr, Ihnen sehr reaktionär zu erscheinen. Denn mir scheint das Grundproblem der Philosophie von Kant für alle Zeiten festgestellt zu sein. Es ist das höchste und allgemeinste aller menschlichen Forschung: welchergestalt ist die Welt, die für uns doch nur in unseren Anschauungen und Vorstellungen da ist, uns gegeben? Durch welche Vorgänge gestaltet sich in uns aus den zerstreuten von überall eindringenden Reizen, welche die Sinne treffen, das Bild der Außenwelt, in welcher wir leben? und alsdann durch innere Anschauungen das der geistigen Welt? Dies beantwortet, erhebt sich die Frage, wie nun unsere Erkenntnis, vermöge des Ineinandergreifens ihrer Methoden, innerhalb bestimmter, fest abgesteckter Grenzen sich dem Zusammenhang dieser in innerer und äußerer Erfahrung gegebenen Erscheinungen nähere.

Und ebenso unantastbar in seinen großen Zügen, obwohl mancher Reform im einzelnen bedürftig, erscheint mir Kants Resultat. Es gibt, sagt er, keine strenge Erkenntnis als von dem in der Erfahrung Gegebenen. Und zwar ist der Gegenstand dieser strengen Erkenntnis der gesetzmäßige Zusammenhang aller Erscheinungen. Also die übersinnliche Welt ist keiner wissenschaftlichen Forschung zugänglich: sie ist auf der Gesinnung des Menschen gegründet.

Diese kritische Grundlegung ist die universale Aufgabe der Philosophie, vermöge deren sie Wissenschaft der Wissenschaften ist, Wissenschaftslehre, das Band der Einheit zwischen den einzelnen positiven Forschungen — sie ist die Aufgabe der Leibniz und Kant, der universellen Geister. Aber aus der Auffassung Kants folgt eine zweite bescheidenere, doch nicht weniger tief eingreifende Aufgabe. Auch die Philosophie tritt in den Kreis der Erfahrungswissenschaften, welche auf den gesetzmäßigen Zusammenhang der Erscheinungen gerichtet sind. Sie ist mit den übrigen Wissenschaften des Geistes in dem großen Problem verbunden, eine Erfahrungswissenschaft der geistigen Erscheinungen zu begründen, und hier finde ich in erster Linie die Aufgabe unserer Generation.

Also ich sage: die Philosophie soll über Hegel, Schelling und Fichte weg auf Kant zurückgreifen. Aber sie darf nicht stillschweigend an diesen Denkern vorübergehen, welche — mit was für Erfolg auch! — doch das Rätsel der Welt auszusprechen, den realen Gedanken, welcher allen Bildungen dieser Welt zugrunde liege, darzulegen gewagt haben. Ein halbes Jahrhundert fast haben sie die Bildung und den wissenschaftlichen Geist unserer Nation in erster Linie beherrscht. Diese Nation müßte sich selber nicht achten, hielte sie die Gedankenwelt derselben für gänzlich inhaltslos.

Gleichwohl hat die Richtung, welcher ich angehöre, kämpfend mit der Ungunst dieser Epoche gegenüber strenger Forschung, kämpfend mit Wind und Wetter, unmutig die Systeme dieser Denker als eine Kette von Verirrungen behandelt, einen wüsten Traum gleichsam, den man, erwacht, am besten tue, gänzlich zu vergessen. Je genauer ich aber die ganze Epoche studiere, welcher diese Systeme angehören, desto deutlicher erhebt sich vor mir eine ganz andere Ansicht. Das geschichtliche Studium scheint mir einen Gesichtspunkt zu eröffnen, unter welchem die universale Bedeutung der Systeme wahrhaft gewürdigt werden kann, so offen und unbedingt auch ihre logisch-metaphysische Begründung verworfen werden muß. Wir begreifen, was die Nation so mächtig an ihnen bewegte, mit Recht bewegte.

Ich beginne mit dem allgemeinen Resultat: Aus einer Reihe konstanter geschichtlicher Bedingungen entsprang in Deutschland im letzten Drittel des vorigen Jahrhunderts eine geistige Bewegung, in einem geschlossenen und kontinuierlichen Gange ablaufend, von Lessing bis zu dem Tode Schleiermachers und Hegels ein Ganzes. Und zwar lag die stetig fortwirkende Macht im Verlauf dieser Bewegung in dem geschichtlich begründeten Drang, eine Lebens- und Weltansicht zu begründen, in welcher der deutsche Geist seine Befriedigung finde. Die Epochen dieser Lebens- und Weltansicht wurden von den großen Schöpfungen unserer Dichter gebildet: diese Schöpfungen wirken inhaltlich wie eine neue Philosophie. Von diesen anschaulichen Darstellungen derselben wandten sich die Dichter selber zu ihrer Begründung in wissenschaftlicher Forschung. Und nun sind die Systeme von Schelling, Hegel und Schleiermacher nur logisch und metaphysisch begründete Durchführung dieser von Lessing, Schiller und Goethe ausgebildeten Lebens- und Weltansicht. Diese Weltansicht war es, was das Zeitalter an unseren spekulativen Denkern so mächtig und andauernd ergriff, nicht aber jene metaphysisch-logische Begründung derselben. Man empfand, daß der Mensch seit den Tagen der Griechen nicht wieder die gesamte Fülle der Tatsachen einer so großartigen Ansicht über ihren Zusammenhang und ihren Sinn unterworfen hatte.

Der Charakter dieser ganzen Bewegung erscheint durch die stetigen geschichtlichen Bedingungen bestimmt, unter welchen sie stand, und ist aus ihnen allein wahrhaft zu begreifen. Ich versuche also, zunächst diese zu bezeichnen.

Und zwar übergebe ich den in allen großen dichterischen Epochen gleichförmigen Bestandteil derselben, vermöge dessen die physiologischen und psychischen Anlagen, die in einer Generation vorhanden sind, die Richtung auf die dichterische Imagination erhalten. Sie liegen vor allem in einem bestimmten Entwicklungsstadium der Gesellschaft. In diesem löst sich die strenge gesellschaftliche Zucht in die freie Bewegung sich voneinander scheidender Individualitäten auf; es erhebt sich eine ganz neue Freude an der eigenen, an der

Individualität anderer, an der Geselligkeit, in welcher ihre Beziehungen genossen werden. In den verschiedensten Ländern hat diese geschichtliche Bedingung — und andere mit ihr verknüpfte — Epochen großer dichterischer Kraft hervorgebracht. Aber ihren singulären Gehalt erhielten diese Epochen jedesmal von einem zweiten Bestandteil in der geschichtlichen Lage. Und diesen gilt es nun hier zu erkennen. Ich verdeutliche diesen singulären Bestandteil in den geschichtlichen Bedingungen durch eine Vergleichung zwischen seinen Wirkungen in der englischen und spanischen Literatur einerseits, in der deutschen andererseits. Eine höchst bewegte Gesellschaft, getragen von großer nationaler Machtfülle, in eine Welt von Kämpfen, abenteuerlichen Schicksalen, großen Zielen des Ehrgeizes verstrickt, hatten in England unter Heinrich VIII., Eduard und Elisabeth, in Spanien unter Karl V. und seinem Sohne große dichterische Schöpfungen hervorgebracht. Was in dieser Gesellschaft von Leidenschaften des Ruhms und der Herrschaft, der Liebe und Ehre gewaltig sich bewegte, das Spiel um die höchste Macht, der blutige Fall ehrgeiziger Großen, das alles spiegelte sich in der unerschöpflichen glänzenden Imagination der Shakespeare und Calderon, und zwar ward es von ihnen aufgefaßt unter dem Gesichtspunkt eines fertigen Nationalgeistes: dieser sprach aus ihren Werken in seiner Größe wie mit seinen Vorurteilen.

Gänzlich andere Bedingungen gaben der deutschen Dichtung ihren eigenartigen Charakter: ein zersplittertes Land. Kriegerische Größe nur in Preußen unter Friedrich, welcher einen mächtigen Aufschwung des nationalen Selbstgefühls hervorrief, dann aber die Richtung desselben auf Gesellschaft und Staat rücksichtslos unterdrückte. Eine Breite und Kultur der Mittelklassen, welche diesen ein geistiges Übergewicht gab, während sie sich von der eigentlichen Staatsleitung ausgeschlossen sahen. Innerhalb dieser Mittelklassen gelangen die Menschen früh in eine fertige Lebensstellung. Es gibt für sie keine großen Ziele, aber auch keinen schweren Kampf um das Dasein. So wird ihr ganzer Lebensdrang, ihre ganze Energie in den besten Jahren ihrer Kraft n a c h i n n e n

gewandt: persönliche Bildung, geistige Auszeichnung werden ihre Ideale. Und zwar dies alles in einer Atmosphäre mäßiger äußerer Wünsche, mittlerer Begüterung, eines gesicherten Schicksals, eines ernsthaften gründlichen Wollens. Diese innere Welt, die Welt des empfindenden, beschaulichen Menschen, war also die Welt unserer Dichter — und zwar nicht etwa aufgefaßt unter dem Gesichtspunkt einer geschlossenen, die Nation begeisternden Welt- und Lebensansicht: es war die Literatur, welche gegenüber einem überkommenen, unbefriedigenden Vorstellungskreis diese Lebens- und Weltansicht selber hervorbrachte: in ihr suchte der Lebensdrang einer kräftigen geistvollen Nation einen Ausweg, welcher durch ihre Lage leidenschaftlich nach innen gewandt war. An den Lippen unserer Dichter hing also die Nation, nicht begierig, lustige oder blutige Abenteuer zu vernehmen, wenn man einmal ausruhte von Unternehmungen und Wagnissen, welche den inneren Lebensdrang gänzlich beschäftigten: sie erwartete von ihnen den höchsten Gehalt ihres Lebens selber. So war dasselbe Maß von Kräften 50 Jahre hindurch bei uns in diesem dichterischen Gestaltungsdrang tätig, welches in den anderen Ländern, nach außen gewandt, Staaten gründete, die sozialen Verhältnisse eines ganzen Erdteiles änderte. Ich bin versucht, die Summe dieser Kräfte und die Energie ihrer Tätigkeit wie in einer Formel auszudrücken. Wie man es bezeichne: nach Wohlsein, nach Glück, nach Entfaltung inneren Wertes und freier Kraft streben alle Generationen der Menschen. In diesem Sinn gestalten sie die äußeren Bedingungen ihres Daseins um, die physischen, die sozialen, die politischen. Aber aus diesen äußeren Bedingungen fließen Glück und Wert erst, wenn sie auf die innere Welt unserer Seele, auf uns selbst bezogen werden. Die Umgestaltung dieser inneren Welt ist also der zweite, nicht minder wichtige Faktor für die Gestaltung eines befriedigten Daseins. Und wenn nun gar die äußeren Bedingungen, wie damals in Deutschland der Fall war, stark und unveränderlich uns gegenüberstehen, dann wirft sich die ganze geistige Kraft einer Generation darauf, dies Selbst umzugestalten. In dem Problem der Entwicklung unserer Kraft ist alsdann unsere äußere

Lage wie eine stetige Größe, diese Tiefe des Selbst allein veränderlich, allein Quelle von Glück und Leid, von Wert und Unwert, von Freiheit und Knechtschaft. Nenne ich nun eine Konzeption, in welcher sich dies unser Selbst zu einem wertvollen, in sich befriedigten Ganzen entwickelt vorschwebt, Lebensideal: so erhob sich also damals nicht nur in einzelnen bedeutend angelegten Menschen, sondern in den gebildeten Klassen der Nation überhaupt, der Drang, ein neues Lebensideal zu gestalten — eine Frage nach der Bestimmung des Menschen — nach dem Gehalt eines wahrhaft wertvollen Lebens, nach echter Bildung.

Und in diesem Drang fand nun unsere Dichtung ihren wahren Gehalt. Lessing war der erste Träger dieses Gehaltes, darum ist er auch der erste, welcher uns ein Gegenwärtiger geblieben ist. Von den drei Generationen, welche ich Ihnen im Flug vorüberführe, repräsentiert er die erste. Vor ihm nur die chaotischen Elemente, welcher diese Entwicklung bedürfen sollte, Bildung der Sprache, Gestaltung ihrer Rhythmik, Kräfte der Imagination in ihrer Entwicklung, als Naturauffassung erscheinend, als Spiel der sinnlichen Empfindungen und der Gefühle. Ja auch neben ihm noch keine Schöpfung, welche für uns eine wahrhaft lebendige geblieben wäre. Und woher kam das?

Gewiß hat Wieland ungeheuer gewirkt, indem er viele Jahre hindurch dastand, immer mit demselben reichen poetischen Talent, unermüdlich und so mit freigebigen Händen die Erfindungen und Ideen der Weltliteratur ausstreute. Aber in all diesem Reichtum nirgend eine originale Antwort auf die Frage seines Zeitalters an ihn. Ihm war genug, auf dem Niveau der bisherigen Ausbildung des Lebensideals in England und Frankreich stehen zu bleiben.

Mit welcher genialen Energie hatte alsdann Klopstock den Empfindungsdrang, wie er sich in dem Mittelstande entwickelt hatte, ausgesprochen! Er hatte, den Zürichern wie den Leipzigern zum Trotz, er zuerst ganz offen und doch ganz besonnen, Freiheit des Empfindens und des Lebens für den Dichter gefordert. Aber er fand seine Grenze an der

religiösen Gefühlswelt seiner Jugend. Auch er blieb stehen, ganz wie Wieland, nur in einer anderen Gestalt, ewig jugendlich und enthusiastisch, die Zunge nie zu einfacher Rede gelöst, den Kopf nie durch den wissenschaftlichen Gedanken befreit — vor der Zeit alt und einseitig geworden im engen Zirkel von Bewunderern.

Lessing kam. Und in seiner männlichen großen Seele gestaltete sich, was rings um ihn in unzähligen individuellen Strebungen sich regte, zum Charakter, zum bewußten Lebensideal in freier Weltansicht.

Durch diesen Hintergrund seiner großen Seele erhält schon seine kritische Tätigkeit ihre bewegende Macht. Aus seinem Naturell, aus seinem Charakter erhob sich seine Verurteilung aller malenden oder philosophierenden Poesie, der aus Anstandstugenden zusammengesetzten dramatischen Charaktere, der Moral der Mittelmäßigkeit. Das Wesen der Poesie ist Handlung. Der Gegenstand dieser Handlung ist die innere Vollkommenheit. Diese Vollkommenheit oder der vollendete Charakter erscheint in der freien Bewegung großer Leidenschaften, sie wird aufgefaßt in Mitleid, Mitfreude, im Erzittern unseres Gefühls mit den starken natürlichen Bewegungen der Leidenschaften: es ist Lessing, welcher aus Philotas redet: Ich bin ein Mensch und weine und lache gern. Aber der Kritiker war zugleich Dichter. In der intuitiven Anschauung des Dichters erhält das Lebensideal seine volle und naturgemäße Verkörperung. Auch die Poesie spricht ein Allgemeines aus wie die Wissenschaft, aber nicht in einer viele Fälle umfassenden Abstraktion, sondern in der Anschauung eines Lebens. Sie spricht es anschaulich aus und darum mit einer wunderbaren Macht über die Gemüter. Schon wer Minna von Barnhelm sah, mußte mit vollstem Behagen den Atem einer neuen Zeit empfinden: wo hatten diese Charaktere ihresgleichen, stolz auf sich selber ruhend, im Innersten lebendig und ganz natürlich bewegt, in knappen Worten die warmherzige Empfindung beherrschend? Man mußte das empfinden, aber man vermochte es noch nicht auszusprechen. Und Lessing selbst mußte einen langen Weg wissenschaftlicher Selbstbesinnung durchlaufen, damit er alsdann den

vollendeten dichterischen Ausdruck seines Lebensideals fand. Dieser Ausdruck war Nathan. Wer ihn las, der empfand nicht nur, wie in Minna von Barnhelm, um sich, unsichtbar, den Atem einer neuen Zeit: er lernte sie begreifen, lernte ihr Mitbürger sein. Der Gedanke der Aufklärung ist in dem Helden dieses Schauspiels zu vollendeter sittlicher Schönheit verklärt; und um ihn her ist eine dichterische Welt gebildet, in der sich, geschwisterlich heiter, die Hände reicht, was Lessing um sich in erbittertem Kampfe sah. Das ist der symbolische Sinn der paradoxen Wendung des Schlusses zu einer Wiedererkennung. Diese Wiedererkennung ist wie der verkörperte Zukunftstraum der Aufklärung.

Ich sagte: dieses Ideal erhält in der intuitiven Anschauung des Dichters seine eindringlichste Macht. Dagegen erwächst demselben die volle Klarheit über sich selber nur in seiner Zerlegung durch die sittliche Reflexion, die volle Klarheit über seine Voraussetzungen nur in seiner Begründung durch eine Weltansicht. Und hier erklärt sich die Stellung, welche der Begründer des neuen Geistes zur Wissenschaft einnehmen mußte. Ich erwähne die Worte Mirabeaus in seinem Werk über die preußische Monarchie: die deutsche Poesie, sagt er, trägt den Charakter einer Epoche an sich, in welcher der Verstand den Sieg über die Einbildungskraft erlangt hat. Darum mußte sie eher Früchte als Blüten tragen. Er bezeichnete mit diesem Ausdruck wenigstens die äußeren Bedingungen des Vorganges genau: in einer Epoche, in welcher philosophische und theologische Theorien in jede Pore der Nation gedrungen waren, mußte auch der Dichter sein Lebensideal zum wissenschaftlichen Begreifen seines Gehaltes und seiner Voraussetzungen erheben.

So entsprang Lessings Auseinandersetzung mit den herrschenden theologischen Begriffen. Aus ihr entwickelte sich alsdann seine Analyse des mündigen vollendeten Menschen. Diese Analyse ist allerdings sehr unvollkommen. Lessing scheint zu stammeln, wo er die Sprache der Begriffe redet. Und darum konnte das weit einseitigere Lebensideal Kants das Übergewicht über das seinige erhalten; ihm fehlte die Sprache der sittlichen Begriffe. Ich fasse seine Analyse zu-

sammen. Das Wesen des Menschen ist Handlung, Wille; den Wert der Handlung bestimmt ihr Beweggrund. Die Entwicklung der sittlichen Beweggründe in der Menschheit ist gebunden an die voranschreitende Aufklärung über ihre Vorstellungen. Also die Aufklärung der Vorstellungen ist der einzige Hebel für die Bildung des Willens, welcher dem Mennschengeschlecht im Ganzen gegeben ist, diese Bildung voranzubewegen. Und zwar ist der Beweggrund der vollkommenen Handlung oder des vollkommenen Willens: das Gute tun um des Guten willen, unangesehen jeder Folge, jeder mit ihm in Zusammenhang gebrachten Belohnung. So ist auch der Beweggrund der Forschung nicht das ins Grenzenlose zurückweichende Ziel: die Wahrheit, sondern die Verfassung einer der Wahrheit gänzlich und offen zugewandten Menschenseele.

Und an dieser Stelle wird nun der Kern des neuen Lebensgefühls selber sichtbar: erfülle dich mit dem selbständigen Wert jedes Tages, der so nicht wiederkehrt, laß endlich ab davon, jeden gegenwärtigen Augenblick zum Mittel für einen folgenden zu machen, die Empfindung hinauszuweisen in eine ungewisse Zukunft. Warum kann man das künftige Leben nicht ebenso ruhig abwarten wie einen künftigen Tag? Das ist die Verfassung der Seele, welche ihren höchsten Ausdruck in Schleiermachers Wort fand: „Ewig sein in jedem Augenblick, das ist die Unsterblichkeit der Religion." Und dieses neue Ideal des Lebens begründete sich nun weiter in einer von Spinoza und Leibniz durchdrungenen Weltanschauung. Diese Weltanschauung ist die folgerichtige Durchführung des Gedankens der Entwicklung gegenüber dem Dualismus von Gott und Welt, von Gut und Böse, von Himmel und Hölle. In dem allumfassenden göttlichen Bewußtsein ist von der niedrigsten Form des Organischen ab die Reihen aufwärts alles stetige Entwicklung bis zum Stufengang in der religiösen Erziehung des Menschen selber. In Lessing wird aus Leibniz das historische Bewußtsein entbunden. Auf dem teleologischen oder ideellen Grunde von Leibniz erscheinen die geschichtlichen Erscheinungen als notwendige Stufen einer Entwicklung, deren Ziel Aufklärung

und Vollkommenheit ist. „Erziehung des Menschengeschlechts." Hier tritt er neben Hume. Diese beiden bezeichnen in verschiedener Art den Fortgang zu einem historischen Bewußtsein. Und in dem allumfassenden göttlichen Bewußtsein laufen nun die einzelnen menschlichen Individuen, Vorstellungen Gottes gleichsam, auf Grund der Bedingungen, welche in der Materie für ihre Vorstellungskraft gegeben sind, ihre unendliche Bahn zu jenem Guten um des Guten willen, dem verwirklichten Lebensideal, in welchem sich der Ring des Weltalls schließt. Das war Lessings Stellung in dieser Bewegung. —

Eine neue Welle trug die beiden Männer empor, welche bestimmt waren, dies Lebensideal und diese Weltansicht Lessings fortzugestalten — Goethe und Schiller. In ihnen fand das Lebensgefühl einer zweiten Generation seinen Ausdruck. Diese Generation hatte sich unter den neuen von Klopstock und Lessing geschaffenen Bedingungen gebildet: sie hatte dann in den entscheidenden Jünglingsjahren den ungeheuern Eindruck von Jean Jaques Rousseau empfangen: die Macht des aufsteigenden Naturstudiums empfunden. Durch das Zusammenwirken dieser geschichtlichen Bedingungen erhielt sie einen Anstoß über Lessing hinaus, welcher in einer vorherrschend moralischen und theologischen Epoche heraufgekommen war.

Dem Geiste seiner Epoche gemäß hatte Lessing in der Aufklärung unserer Vorstellungen die hervorragendste Bedingung unserer allgemeinen Entwicklung gesehen. Nun ging man von der Bildung der Begriffe auf die elementarsten Operationen der menschlichen Seele zurück: als das wahre Subjekt der Entwicklung erschien der anschauende, seines Körpers und seiner Sinnensenergien ganz mächtige, in seinen Empfindungen sich frei bewegende Mensch. Aus diesem Gedanken ward eine Reform der Erziehung entworfen, und diese Reform ward die gemeinsame Sache der ganzen Nation. Aus dieser Richtung entsprang die Physiognomik von Lavater und Goethe, welche durch die Erscheinung in die gestaltende Seele zu blicken unternahm.

Was aber das folgenreichste war: man erblickte in der Form

und Stärke dieser elementarsten Operationen die wahre Grundlage der höchsten geistigen Leistungen. Diese erschien in ihnen, ganz abgesehen von einer hinzutretenden Kraft, Begriffe zu bilden und durch sie den Willen zu bestimmen. Und zwar ward diese Grundlage als Genie bezeichnet. Das Wesen des Genies ist also — nach Lavater-Goethes Schilderungen — eine bestimmte Art des Sentierens und Anschauens; „das Inspirationsmäßige", „die Apparition", die „Gegebenheit". Dies Genie wird demnach in seinen ursprünglichen Offenbarungen erfaßt, wo es noch unbeeinflußt ist von abstrakter Begriffsbildung, in Ossian, in Shakespeare. Auch noch inmitten der Verstandeskultur erhält es nur da seine volle Entwicklung, wo es seine Freiheit bewahrt gegenüber den ästhetischen und moralischen Regeln. Und hier zeigt sich nun ein bedeutendes moralisches Problem: das Verhältnis des sittlichen Genies zu den moralischen Begriffen. Es war das Problem Friedrich Heinrich Jakobis in der ersten Hälfte seiner Laufbahn, in Allwill und Woldemar.

Und zwar ist nun dies Genie nicht der besondere Grund des dichterischen Vermögens — wie Kant vorsichtig bestimmt hatte — sondern der allgemeine Grund aller schöpferischen Vermögen überhaupt. Die geniale Kraft des Sentierens und Anschauens soll durch ihre Offenbarungen auch die Wissenschaft reformieren. Winckelmann zuerst war mit einer großen Leistung dieser genialen Anschauung innerhalb der Wissenschaft hervorgetreten. Herders unendlich fruchtbare Tätigkeit ist auf dieses Verfahren gegründet. Eine Reihe tief eingreifender Arbeiten schließt sich an diese Werke, bis alsdann dies Verfahren von der Philosophie der Romantik und Schelling, ihrem Repräsentanten, durch seine verhängnisvolle Verallgemeinerung zum Prinzip der Welterklärung erhoben wurde.

So war also das fortgestaltete Lebensideal dieser neuen Generation das dichterisch, wissenschaftlich, sittlich produktive Genie. Und ich weiß in der Wirklichkeit des Lebens keinen genaueren Ausdruck dieses Lebensideals als das bekannte Reisejournal Herders, in welchem er die Linie seiner künftigen Existenz wie ins Unendliche zieht, die ganze Welt

umfassend, eine Umgestaltung aller Wissenschaften. In der Dichtung aber gibt es nur eine ganz adäquate intuitive Darstellung desselben: die älteren Fragmente des Faust. Denn Werther, Götz, selbst die Räuber zeigen die geniale Natur in einer ihr heterogenen Sphäre, inmitten der Bedingungen des handelnden Lebens. Hier sieht sie sich in einen sonderbaren und höchst ungleichen Kampf verwickelt. Denn sie findet nichts von den schneidigen Verteidigungsmitteln in sich, welche ein Individuum befähigen, den Kampf mit der Gesellschaft aufzunehmen. So ist ihr ein tragischer Untergang gewiß. Faust allein, der schuldvolle, ist siegreich, denn ihm hatte Goethe voll, oder wenigstens mit dem geringsten Grade von Abstraktion, seinen eigenen genialen Willen mitgegeben.

Und hier zeigt sich nun ein Phänomen, welches meine Ansicht von dieser Bewegung zu bestätigen sehr geeignet ist. Wie Goethe voranschritt, erhob sich weit über das Interesse an seinen Dichtungen das Interesse an seiner Person und ihrem Lebensgehalt. Das war keine müßige Neugier. Das Zeitalter sah zu ihm auf als dem Inbegriff alles dessen, was das Leben dem Menschen zu gewähren vermag: das Lebensideal seiner Generation war in ihm verkörpert: er selber Faust, Tasso, Wilhelm Meister. Das war die Fortbildung des Lebensideals, wie es an die dritte Generation, die philosophische, überliefert ward.

Nun erscheinen aber weiter Goethe und Schiller von Anfang an nicht als Dichter allein, sondern als Forscher. Sie ringen nach einer Verständigung des Menschen über sich selbst auf der Grundlage einer Anschauung des Weltganzen. Rings um sie mißlingende Versuche, hier und da hervorbrechend ein verzweifelter Verzicht auf die Harmonie und den Sinn dieses Weltganzen. Der Verlauf und die Resultate ihrer eigenen Entwicklung weit auseinandergehend. Schiller beschrieb, obwohl mit der Selbständigkeit einer großen Natur, doch die geschichtliche Bahn von Leibniz zu Kant. Die Gedichte der Anthologie verherrlichen mit einer hinreißenden Gewalt des Pathos die Weltansicht von Leibniz, die Harmonie des beseelten Universums.

Freundlos war der große Weltenmeister,
Fühlte Mangel — darum schuf er Geister,
Sel'ge Spiegel seiner Seligkeit! —
Fand das höchste Wesen schon kein Gleiches,
Aus dem Kelch des ganzen Geisterreiches
Schäumt ihm die Unendlichkeit.

Und welches war nun der Gang, welchen er von dieser Reproduktion des Systems von Leibniz in der dichterischen Phantasie zu Kant nahm? Er hat ihn selber in den philosophischen Briefen von Julius an Raphael dargestellt. Unmittelbarer erscheint er in seinen Gedichten. Es macht den Charakter dieser Gedichte aus, wie sich überall das Schicksal seines leidenschaftlichen Lebensdranges in metaphysischen Konzeptionen spiegelt. So entstanden die Resignation, die Götter Griechenlands, das Lied an die Freude, und fanden einen mächtigen Widerhall in der Nation. Es kam die Aufsage gegenüber jedem Glauben an eine übersinnliche Welt in der Resignation: wie unzählige Male wiederholte man die bitteren Worte:

Wer glauben kann, entbehre.
Die Weltgeschichte ist das Weltgericht. . . .
Dein Glaube war dein zugewogenes Glück. . . .
Was man von der Minute ausgeschlagen,
Gibt keine Ewigkeit zurück.

Es kam andererseits der Protest einer großen dichterischen Natur gegenüber der rein mechanischen Auffassung der Welt in den Göttern Griechenlands:

Unbewußt der Freuden, die sie schenket,
Nie entzückt von ihrer Herrlichkeit,
Nie gewahr des Geistes, der sie lenket,
Sel'ger nie durch meine Seligkeit,
Fühllos selbst für ihres Künstlers Ehre
Gleich dem toten Schlag der Pendeluhr,
Dient sie knechtisch dem Gesetz der Schwere
Die entgötterte Natur.

Ich wüßte nicht, daß in einer anderen Seele dieser Gegensatz der Weltanschauungen mit solcher Leidenschaft empfunden worden wäre. Zum Glück erhob ihn nun über diesen Kants kritischer Standpunkt. Und so begreifen Sie

Schillers edles Wort: er preise sich glücklich, in diesem Zeitalter gelebt zu haben, in welchem ihm vergönnt gewesen, die Philosophie Kants zu erleben. Er hatte die Weltanschauung gefunden, die seinen leidenschaftlichen Geist versöhnte, und stand damit am Abschluß seiner philosophischen Entwicklung. Die ästhetischen Briefe bilden ihn.

Wie ganz anders war die Bahn der Forschung, welche Goethe durchlief. Von der Natur begann er. Von geologischen Studien anhebend, dann mit den organischen Formen beschäftigt, durchmaß er ein langes Leben, um endlich bei den sozialen und religiösen Erscheinungen anzulangen. Diese große Richtung seiner Arbeiten faßte Schiller folgendermaßen zusammen: „Sie nehmen die ganze Natur zusammen, um über das einzelne Licht zu bekommen: in der Allheit ihrer Erscheinungsarten suchen Sie den Erklärungsgrund für das Individuum auf. Von der einfachen Organisation steigen Sie, Schritt vor Schritt, zu der mehr verwickelten hinauf, um endlich die verwickelste von allen, den Menschen, genetisch aus den Materialien des ganzen Naturgebäudes zu erbauen. Dadurch, daß Sie ihn der Natur gleichsam nacherschaffen, suchen Sie in seine verborgene Technik einzudringen. Eine große und wahrhaft heldenmäßige Idee." Diesem umfassenden Plan gemäß, die Natur durchforschend, in sich den Drang, mit Sonne und Luft, mit Pflanzen und Wassern wie mit befreundeten Mächten zu leben, voranschreitend von den festen Grundlagen der organischen Welt zu den Pflanzen, den Tieren aufwärts, dem Menschen entgegen — überall in herbis et lapidibus das Göttliche suchend, das war die Verfassung, in welcher die schöpferische Konzeption des neueren Pantheismus sich in ihm bildete.

Ich teile Ihnen die erste Form mit, in welcher er sie aussprach:

„Natur! . . . . Wir leben mitten in ihr und sind ihr fremde. Sie spricht unaufhörlich mit uns und verrät uns ihr Geheimnis nicht. . . . Sie scheint alles auf Individualität angelegt zu haben, und macht sich nichts aus den Individuen. . . . Sie lebt in lauter Kindern, und die Mutter, wo ist sie? . . . Gedacht hat sie und sinnt beständig; aber nicht

als ein Mensch, sondern als Natur. . . . Sie liebt sich selber und haftet ewig mit Augen und Herzen ohne Zahl an sich selbst. Sie hat sich auseinandergesetzt, um sich selbst zu genießen. Immer läßt sie neue Genießer erwachsen, unersättlich sich mitzuteilen. . . . Leben ist ihre schönste Erfindung, und der Tod ist ihr Kunstgriff, viel Leben zu haben." Also der Kern dieser Aufzeichnung: die Natur hat sich in allem Lebendigen auseinandergesetzt, um sich selber zu genießen. An sich selber unbewußt, kommt sie in den empfindenden, anschauenden, denkenden Organismen zum Bewußtsein ihrer selber. Diese Gestalt des Pantheismus unterscheidet sich von jeder früheren desselben, indem hier der Zusammenhang dieses Weltganzen als ein Prozeß, als eine Geschichte, in welcher die Natur sich ihrer selbst bewußt wird, angeschaut ist. Der Pantheismus des Altertums und der Renaissance hatte die Welt vorgestellt nach der Analogie eines beseelten Organismus: das war die berühmte Theorie von der Weltseele. Der Pantheismus Spinozas hatte sie vorgestellt als eine Fülle von Modifikationen der einmütigen unendlichen Substanz: jede Modifikation unter dem Gesichtspunkt des Denkens als Vorstellung erscheinend, unter dem Gesichtspunkt der Ausdehnung als Körper. In der Konzeption Goethes lag die Anlage zu einem ganz neuen Bilde des Universums: ein Stufenreich der Entwicklung, in welchem, was in dumpfem unbewußtem Weben die Natur durchwaltet, zur Empfindung seiner selber, zum Bewußtsein seiner selbst gelangt. Und dieser ist der Grundgedanke, welcher in den Systemen von Schelling und Hegel als die nunmehr aufgeschlossene Weltvernunft die Gemüter ergriff. Hier ist also die Konzeption, vermöge derer die Natur verstanden werden kann. Es wird sich darum handeln, der Natur ihre Technik abzulauschen; denn in einer solchen muß das Wesen enthüllt werden, welches „denkt, aber nicht als ein Mensch". Das Vermögen aber, welches eine solche Technik entwirrt, klärte er sich an der Hand von Kants Kritik der Urteilskraft auf. Es war kein anderes als jene intuitive oder geniale Anschauung, die in dem Dichter wirksam ist und welche seine Generation auch in die Forschung

einzuführen begonnen hatte. „Wir können uns — hatte Kant gesagt — einen Verstand denken, welcher vom Synthetisch-Allgemeinen, dem Gedanken eines Ganzen, zum Besonderen fortschreitet d. i. von dem Ganzen zu den Teilen." Dieser Verstand ist intellektuelle Anschauung. „Aber" — fuhr Kant fort — „ein solcher Verstand ist der Gottheit allein eigen." — Darauf entgegnet denn Goethe gutes Mutes: wie wir uns im Sittlichen dem höchsten Wesen annähern sollen, so auch im Intellektuellen. Das Anschauen einer immer schaffenden Natur muß uns der Teilnahme an ihrer Schöpfung würdig machen. Und so schloß sich an jene Grundkonzeption Goethes der zweite für die philosophische Entwicklung folgenreiche Gedanke: das Wesen dieser Natur oder ihre Technik erfassen wir durch eine intellektuelle Anschauung, welche vom Ganzen zu den Teilen voranschreitet. Und er machte Ernst mit dieser Erkenntnis der Technik der Natur. Naturforscher selber, wie Helmholtz, haben eingehend die großen und bleibenden Resultate dargestellt, zu welchen er durch diese Methode gelangte. Brach hier die Ausführung seines umfassenden Planes ab, welcher auf eine genetische Wissenschaft der Natur gerichtet war? Er konnte seinen Abschluß nur in einer vergleichenden Wissenschaft des Menschen finden: auf eine solche war er angelegt. Und hier kann ich nun weiter aus Goethes eigenen Aufzeichnungen ein merkwürdiges Verhältnis beweisen. Er selber betrachtete Herders Philosophie der Geschichte als Anwendung seiner Methode und seiner Grundgedanken auf das Studium des Menschen. Der Mensch muß verstanden werden aus der genetischen Kraft der Natur. Und zwar wird für die Lösung dieser Aufgabe ein umfassender Plan ineinandergreifender Wissenschaften entworfen: aus der Stellung der Erde im Weltgebäude die Bedingungen für alles organische Leben auf derselben abzuleiten; alsdann aus der Verteilung von Wasser und Land, Gebirg und Ebene die Verteilung des organischen Lebens auf ihr zu erklären: bis, mit Ritter zu reden, das Individuum der Erde zu voller Anschauung gelangt wäre mit all den Bedingungen, welche es für die Menschengeschichte darbietet. Und auf dieser Basis alsdann wird ein gänzlich

anderes Studium des Menschen in seinen geschichtlichen Erscheinungen begonnen. Ein Teil dieses Plans erscheint in den unsterblichen Werken Ritters und Alexanders von Humboldt verwirklicht: für andere Teile stehen wir selber noch mitten in den ersten Vorarbeiten. So ruht Goethes forschendes Auge noch auf dem, was wir heute tun.

Ich habe hiermit die Grundlagen dargelegt, welche in zwei Generationen einer dichterisch-wissenschaftlichen Bewegung für das Werk der spekulativen Denker gelegt waren, welches nun begann. Ich komme damit zu der dritten Generation.

Ich unterscheide zwei Gruppen. Die eine Entwicklung vollzog sich auf dem Boden von Berlin. Diese werdende Großstadt zeigte von Anfang an praktische Initiative. Hier hatten sich die Überzeugungen der Aufklärung in das Regierungssystem Friedrichs des Großen, in die Propaganda der Aufklärung umgesetzt. Und hier hatte sich nun in den neunziger Jahren eine Gesellschaft gebildet, vor der Reife, wie es schien, von Fäulnis ergriffen. Die Lehre vom schrankenlosen Recht der Leidenschaft stand hier einem nicht minder entsittlichenden praktischen Moderantismus gegenüber. Auf dem Boden dieser großstädtischen Gesellschaft erwuchsen die Lebensweise und die Doktrinen von Gentz, Tieck, Bernhardi. In dieser Umgebung erhebt sich die große besonnene Erscheinung Schleiermachers. Er war bestimmt, dem, was in diesen Freiheitstendenzen von bleibendem Gehalt war, einen unvergänglichen Ausdruck zu geben — in seiner Lehre von der freien Individualität.

Was Kant, Lessing, Goethe, Schiller geleistet, lag ihm als Tatsache vor. Aus dieser Stellung folgten die geschichtlichen Aufgaben, in denen sein Leben verlief. Fichte zuerst sprach als ein von Kants Philosophie Ergriffener wieder aus: es komme nunmehr, da diese festgestellt sei, darauf an, durch sie die Welt zu reformieren. Durch die Dichter war die sittliche Gärung ungeheuer gewachsen. Goethe hatte sich in Weimar gesellschaftliche Verhältnisse geschaffen, welche seinen Ideen vom Leben entsprachen. Auf dem Boden der großstädtischen Gesellschaft von Berlin wirkte seine Lebensanschauung. Das schrankenlose Recht der Leidenschaft trat

hervor. Dieses alles faßte Schleiermacher zusammen. Er schloß die Gestaltung der sittlichen Weltanschauung und des Lebens durch diese große Epoche ab. Auf die Dichter folgt der Ethiker. Das Lebensideal, das in ihren Werken oft als schöner Schein erscheint, ward durch vieljähriges Studium des Lebens wie der moralischen Begriffe in seinem Wesen erforscht. Seine Verwirklichung ist dem Ethiker nicht wie dem Dichter ein glückliches Vorrecht bevorzugter Naturen, sondern in jedem Menschen liegt die ihm eigene göttliche Idee und der Anspruch auf ihre Gestaltung im Leben. Hier erklärt sich die Wahlverwandtschaft, welche Schleiermacher mit einer zweiten Epoche im Leben Friedrich Schlegels hatte. Wenn er sagte, daß er Goethe und Schelling bewundere, in Friedrich Schlegel aber eine hohe sittliche Natur liebe, so war das eine Paradoxie. Der Sinn dieser Paradoxie aber, daß, wenn Friedrich Schlegel inmitten dieser dem Ruin zueilenden, erst durch große geschichtliche Krisen später wieder erhobenen Gesellschaft eine Mission für die Umgestaltung der sittlichen und gesellschaftlichen Verhältnisse zu haben glaubte: die Selbsttäuschung in diesem sich mit der Wahrheit in ihm seltsam berührte.

Ich stehe hier, obwohl ungern, still vor der wissenschaftlichen Begründung, welche das in Lessing und Goethe entwickelte Lebensideal in Schleiermachers Lehre von Formen der sittlichen Welt erhielt.

Ich komme zur zweiten Gruppe. Aus der Weltansicht Goethes, aus seiner Lehre von einer Anschauung, in welcher die aus dem Ganzen verstanden werden, entwickelte sich das System Schellings.

Dieser Zusammenhang erscheint am deutlichsten in einem Gedicht Schellings von 1799, welches gegen die Reden über Religion gerichtet war, und das ich daher in Schleiermachers Nachlaß vorgefunden habe: nur ein Teil bis jetzt gedruckt. Es ist aus einer Zeit, in welcher Schelling an einem großen Gedicht: Die Natur, arbeitete: hier ist offenbar der Grundgedanke dieses Gedichtes, in barocker Form freilich: er redet von der Natur:

Muß sich unter Gesetze schmiegen,
Ruhig zu meinen Füßen liegen.
Steckt zwar ein Riesengeist darinnen,
Ist aber versteinert mit allen Sinnen,
Kann nicht aus dem engen Panzer heraus,
Noch sprengen das eiserne Kerkerhaus.
Obgleich er oft die Flügel regt,
Sich gewaltig dehnt und bewegt,
In toten und lebendigen Dingen
Tut nach Bewußtsein mächtig ringen.
In einen Zwinger eingeschlossen
Heißt in der Sprache Menschenkind
Der Riesengeist sich selber findt.
Vom eisernen Schlaf, vom langen Traum
Erwacht, sich selber erkennt er kaum.
Möcht alsbald wieder mit allen Sinnen
In die große Natur zerrinnen.

Und zwar unternehmen nun die Systeme von Schelling und Hegel das Problem, welches Kant gestellt hatte, durch die Weltansicht zu lösen, welche Goethe geschaffen hatte. Was mir in der Erfahrung gegeben, ist nur die Welt der Erscheinungen. Diese Erscheinungen entstehen, indem die Außenwelt mir gegeben ist durch die Formen meiner Anschauung und die Funktionen meines auffassenden Verstandes. Wie sie wäre, nicht in Raum und Zeit angeschaut, nicht durch die Funktionen meines Verstandes gedacht, wie sie an sich selber wäre, ist aller Erkenntnis entzogen. Diese Lehre — sagen Schelling und Hegel — beruht auf einer Voraussetzung: der Annahme von der Heterogenität meines erkennenden Vermögens und seines Gegenstandes. Ist aber der Geist nur die zum Bewußtsein ihrer selbst gekommene Natur, ist er also identisch mit der Natur: alsdann werde ich in den Kategorien meines denkenden Vermögens zugleich die realen Kategorien der Weltentwicklung haben. Und hier erhebt sich das großartige logische Weltsystem Hegels. Hier ist unsere Grenze.

Das war das Werk der dritten Generation.

Es ist ein einmütiger Zusammenhang großer Ideen, den ich von Lessing bis auf Schleiermacher und Hegel in seinen Grundzügen durchlaufen habe. Niemand weiß, wann einst mit reicheren Mitteln ein großer Geist an dieser Gedanken-

welt fortbauen wird. Das Bedürfnis, die Bedeutung der Welt zu erfassen, ist ewig. Dies aber weiß ich, daß wir alle, bewußt oder unbewußt, teilnehmen an ihr, irgendwo in ihr mit unserem Gemüt heimisch sind — und daß sie doch den Ansprüchen des Gemüts und der Gesinnung einer ganz anderen Generation nicht mehr Genüge tut. Aber es nützt heute wenig, diesen oder jenen Winkel anders zu ordnen. Die Philosophie steht in einem gesetzmäßigen Zusammenhang mit den Wissenschaften, der Kunst, der Gesellschaft. Aus diesem Zusammenhang entspringen ihr ihre Aufgaben. Die unsrige ist uns klar vorgezeichnet: Kants kritischen Weg zu verfolgen, eine Erfahrungswissenschaft des menschlichen Geistes im Zusammenwirken mit den Forschern anderer Gebiete zu begründen; es gilt, die Gesetze, welche die gesellschaftlichen, intellektuellen, moralischen Erscheinungen beherrschen, zu erkennen. Diese Erkenntnis der Gesetze ist die Quelle aller Macht des Menschen auch gegenüber den geistigen Erscheinungen. Wenn der Zweck des Menschen Handeln ist: so wird die Philosophie für das handelnde Leben in seinen verschiedenen großen Richtungen, in Gesellschaft, sittlicher Wechselwirkung, Erziehung und Recht nur s o w e i t wahrhaft fruchtbare Vorbedingungen gewähren können, soweit sie das I n n e r e des Menschen aufschließt, soweit sie lehrt, anstatt mit keck versuchender Hand plötzlich in die innere Entwicklung des Menschen einzugreifen, welche uns heilig sein soll, in der moralischen Welt tätig zu sein nach klarer Erkenntnis ihres großen gesetzlichen Zusammenhangs.

DIE KULTUR DER GEGENWART UND DIE PHILOSOPHIE

(Einleitung zur Vorlesung 1898)

I.

Was ich Ihnen bieten möchte, ist nicht eine bloße Katheder-philosophie. Nur aus dem Verständnis der Gegenwart kann das rechte philosophische Wort an Sie hervorgehen. Versuchen wir also, die Grundzüge der Gegenwart zu erfassen,

welche die heutige Generation bestimmen und ihrer Philosophie das Gepräge geben.

Der allgemeinste Grundzug unseres Zeitalters ist sein Wirklichkeitssinn und die Diesseitigkeit seiner Interessen. Wir halten uns an das Wort Goethes im Faust:

> Der Erdenkreis ist mir genug bekannt,
> Nach drüben ist die Aussicht uns verrannt;
> Tor, wer dorthin die Augen blinzend richtet,
> Sich über Wolken Seinesgleichen dichtet!
> Er stehe fest und sehe hier sich um,
> Dem Tüchtigen ist diese Welt nicht stumm.

Seit Goethe das sagte, ist durch das Fortschreiten der Wissenschaften dieser Wirklichkeitssinn beständig gesteigert worden. Der Planet, auf dem wir leben, schrumpft gleichsam unter unseren Füßen zusammen. Jeder Bestandteil desselben ist von den Naturforschern gemessen, gewogen und nach seinem gesetzlichen Verhalten bestimmt worden. Erstaunliche Erfindungen haben die räumlichen Entfernungen auf ihm ins Kurze und Enge gebracht. Die Pflanzen und Tiere des ganzen Erdteils sind in Museen und Gärten zusammengebracht und in Handbüchern rubriziert worden. Die Schädel aller Menschenrassen sind gemessen, ihr Hirn ist gewogen, ihr Glaube und ihre Sitten sind bestimmt. Die Reisenden studieren die Psyche der Naturvölker und die Ausgrabungen machen die Reste der untergegangenen Kulturen uns zugänglich. Die Romantik, mit der noch die vorhergegangene Generation die Kultur Griechenlands oder die religiöse Entwicklung Israels ansah, ist verflogen, und wir merken, daß es überall recht natürlich unnd menschlich zugegangen ist. In der Politik sehen heute die Nationen jeden Teil des Erdballs auf die Interessen an, die sie da haben, und sie gehen diesen rücksichtslos nach, soweit die nüchterne Einsicht in das Verhältnis der Kräfte der Nationen das zuläßt.

Eine einzelne charakteristische Folge dieses Wirklichkeitssinnes macht sich bei Dichtern und Schriftstellern geltend. Das idealistische Pathos ist wirkungslos geworden.

Wir gewahren deutlicher die Begrenzung in dem geschichtlich Großen und die Mischung im Trank des Lebens. Wir wollen allem auf den Grund sehen und uns nichts mehr vormachen lassen. Unser Lebensgefühl steht dem von Voltaire, Diderot oder Friedrich dem Großen in dieser Beziehung näher als dem von Goethe und Schiller. Wir fühlen das Problematische des Lebens, und die ganze Literatur und Kunst der Gegenwart, die Bilder der großen französischen Wirklichkeitsmaler, der Realismus unseres Romans und unserer Bühne entsprechen diesem modernen Bedürfnis. Der gemischte Stil von Schopenhauer, Mommsen und Nietzsche wirkt stärker als das Pathos von Fichte und Schiller.

Ein zweiter Grundzug unserer Zeit bestimmt die Philosophie derselben. Die naturwissenschaftlichen Methoden haben einen Kreis allgemeingültigen Wissens hergestellt und dem Menschen die Herrschaft über die Erde verschafft. Das Programm Bacos: Wissen ist Macht, die Menschheit soll durch die Kausalerkenntnis der Natur zur Herrschaft über sie fortschreiten, wird immer mehr von den Naturwissenschaften verwirklicht. Sie sind die Macht, welche den Fortschritt auf unserem Planeten in einer am wenigsten diskutabeln Art gefördert haben. Alle Künste Ludwigs XIV. haben geringere dauernde Veränderungen auf der Erde hervorgebracht als der mathematische Kalkül, den damals in der Stille Leibniz und Newton ersonnen haben. Daher beginnt mit der Begründung der mathematischen Naturwissenschaft im 17. Jahrhundert ein neues Stadium der Menschheit. Kein Jahrhundert hat ein größeres und schwierigeres Werk vollbracht als das siebzehnte.

1. Die Wissenschaft erhielt eine feste Grundlage in der Ausbildung der Mechanik. Diese vollzog sich durch die Verbindung der Mathematik mit dem Experiment. Die Mathematik entwickelte die Beziehungen der Größen, das Experiment zeigte, welche von diesen Beziehungen in den Bewegungen verwirklicht sind. Das einfachste und erste Beispiel des Verfahrens bilden die Entdeckungen des Galilei. So stellte Galilei experimentell fest, in welchem Verhältnis

die Geschwindigkeit der Bewegung eines fallenden Körpers kontinuierlich zunimmt, und unter den einfachen Verhältnissen kontinuierlicher Zunahme der Bewegungsgröße erwies sich eines als hier verwirklicht. 2. Soweit nun die Veränderungen der Natur repräsentiert werden konnten durch Bewegungen, erwies sich die neue Wissenschaft fähig, die Gesetze des Naturlaufs zu erkennen. Licht, Wärme, Elektrizität, Ton wurden so den Methoden der mathematischen Naturwissenschaft unterworfen. 3. Die Bewegungen im Himmelsraum erwiesen sich als derselben Gesetzmäßigkeit untertan. 4. Die chemischen Vorgänge erweisen sich quantitativen Bestimmungen in immer weiterem Umfang zugänglich. Schluß: So ist in all diesen Gebieten eine sichere allgemeingültige Naturwissenschaft entstanden, welche das Vorbild für alle Wissenschaften geworden ist. Und weit über das Gebiet der mechanischen Naturwissenschaft hinaus, auch in dem der biologischen Naturwissenschaft, ist die Herrschaft des Menschen über die Natur auf Grund der Kausalgesetze möglich geworden. Wo in einem Zusammenhang der Natur die Ursachen der Änderung für unseren Willen zugänglich sind: können wir nach demselben absichtlich Wirkungen hervorrufen, deren wir bedürfen. In anderen Fällen ist uns wenigstens eine Voraussicht derselben möglich. So hat sich eine grenzenlose Aussicht auf Erweiterung unserer Macht über die Natur eröffnet.

Hiermit ist nun ein dritter Grundzug der gegenwärtigen Kultur verbunden. Der Glaube an unveränderliche Ordnungen der Gesellschaft ist geschwunden, wir stehen mitten in der Umgestaltung dieser Ordnungen nach rationalen Prinzipien. Mehrere Momente sind die letzten Jahrhunderte hindurch in dieser Richtung wirksam gewesen. 1. Allmählich wuchs von Land zu Land der Einfluß der Industrie und des Handels. So entstand eine Verschiebung der wirtschaftlichen Kräfte; sie hatte dann auch eine Veränderung in der sozialen Stellung der Klassen zur Folge, neue politische Machtansprüche machten sich geltend. Zuerst kam das Bürgertum hervor, dann verlangte die arbeitende Klasse

eine bessere wirtschaftliche Lage und größeren politischen Einfluß, und diese Forderungen bestimmen heute die innere Politik der Staaten. 2. Ein anderes Moment liegt dann darin, daß das Bewußtsein vom Rechte der Einzelperson unendlich gewachsen ist. a) Es machte sich zuerst geltend in den religiösen Bewegungen, in den spiritualistischen Sekten, die im Bauernkrieg wirksam waren, in den religiös-politischen Bewegungen der Niederlande und im englischen Puritanismus. Dasselbe Recht der Einzelpersönlichkeit suchte dann in den philosophischen Bewegungen der modernen Zeit eine festere Begründung. Hugo de Groot, Voltaire, Rousseau, Kant, Fichte bezeichnen die Stadien, in denen das Bewußtsein dieses Rechtes sich durchgesetzt hat. Dieses Bewußtsein fordert eine entsprechende Ordnung der Gesellschaft. Wo aber ist nun für diese eine feste Grundlage? Hier tritt ein weiteres Moment auf. 3. Es lag darin, daß die wissenschaftlichen Methoden, die sich in der Naturforschung so fruchtbar erwiesen hatten, nun auch auf die Probleme der Gesellschaft angewandt wurden. Selbständige Geisteswissenschaften bilden sich aus. a) Im Anschluß an die Naturwissenschaften hat sich seit Quesnay die Nationalökonomie als Lehre von den Gesetzen des wirtschaftlichen Lebens ausgebildet, die gesellschaftlich-geschichtliche Welt als ein komplexes Gebilde wird nach ihren Naturgesetzen studiert in den einzelnen Zweckzusammenhängen, die in ihr zusammenwirken, so ist das neue Ideal entstanden, auf der Grundlage der Naturgesetze der Gesellschaft dieselbe umzugestalten. 4. Endlich änderte sich das Subjekt, das diese Umgestaltung vollzieht. Die eingeschränkten Versuche der aufgeklärten Fürsten zu reformieren, machten seit der Französischen Revolution immer mehr dem souveränen Willen der Völker Platz, sich ihre wirtschaftlichen, politischen und sozialen Ordnungen zu geben. Assoziationsfreiheit, zunehmende Macht der Volksvertretung und Ausbreitung des direkten allgemeinen Wahlrechtes enthalten die Möglichkeit, das Wissen von den Gesetzen des gesellschaftlichen Lebens umzusetzen in die Praxis.

2.

Durchdringen Sie sich ganz mit diesem Wirklichkeitssinn, dieser Diesseitigkeit unseres Interesses, dieser Herrschaft der Wissenschaft über das Leben! Sie haben den Geist des vergangenen Jahrhunderts ausgemacht, und wie verhüllt auch das neue vor uns steht: diese Grundzüge werden auch ihm eigen bleiben. Diese Erde muß einmal der Schauplatz freien Handelns werden, das vom Gedanken regiert wird, und keine Repressionen werden hieran etwas hindern.

Indem die Gegenwart nun aber fragt, worin das letzte Ziel des Handelns für die Einzelperson und das Menschengeschlecht gelegen sei, zeigt sich der tiefe Widerspruch, der sie durchzieht. Diese Gegenwart steht dem großen Rätsel des Ursprungs der Dinge, des Wertes unseres Daseins, des letzten Wertes unseres Handelns nicht klüger gegenüber als ein Grieche in den ionischen oder italienischen Kolonien oder ein Araber zur Zeit des Ibn Roschd. Gerade heute, umgeben vom rapiden Fortschritt der Wissenschaften, finden wir uns diesen Fragen gegenüber ratloser als in irgendeiner früheren Zeit. Denn 1. die positiven Wissenschaften haben die Voraussetzungen immer mehr aufgelöst, welche dem religiösen Glauben und den philosophischen Überzeugungen der früheren Jahrhunderte zugrunde lagen. Die gegebene Wirklichkeit mit ihren sinnlichen Qualitäten erwies sich als Erscheinung eines Unbekannten. 2. Eben das größte Werk der Philosophie im vergangenen Jahrhundert, die Analysis des Bewußtseins und der Erkenntnis hat am allerwirksamsten mitgearbeitet an diesem Werk der Zerstörung. Raum, Zeit, Kausalität, ja die Realität einer äußeren Welt selbst, wurden dem Zweifel unterworfen. 3. Die historische Vergleichung zeigt die Relativität aller geschichtlichen Überzeugungen. Sie sind alle bedingt durch Klima, Rasse, Umstände. Öfters in der Geschichte sind solche Zeitalter erschienen, in denen alle festen Voraussetzungen vom Werte des Lebens und den Zielen des Handelns in Frage gestellt waren. Ein solches Zeitalter war die griechische Aufklärung, das Rom der älteren Imperatorenzeit, die Epoche der Re-

naissance. Vergleichen wir aber diese Zeiten und die unsere, so ist in jeder folgenden die Skepsis gründlicher geworden, die Anarchie des Denkens erstreckt sich in unserer Zeit auf immer mehr Voraussetzungen unseres Denkens und Handelns. Eben unser Umblick über die ganze Erde zeigt uns die Relativität der Antworten auf das Welträtsel deutlicher als irgendeine frühere Periode sie sah. Das historische Bewußtsein erweist immer deutlicher die Relativität jeder metaphysischen oder religiösen Doktrin, die im Verlauf der Zeiten aufgetreten ist. Es scheint uns im menschlichen Erkenntnisstreben selbst etwas Tragisches zu liegen, ein Widerspruch zwischen Wollen und Können.

Aus dieser Dissonanz der Souveränität des wissenschaftlichen Denkens und der Ratlosigkeit des Geistes über sich selbst und seine Bedeutung im Universum entsteht nun der letzte und eigenste Zug im Geiste des gegenwärtigen Zeitalters und in seiner Philosophie. Der düstere Stolz und der Pessimismus eines Byron, Leopardi oder Nietzsche hat die Herrschaft des wissenschaftlichen Geistes über die Erde zu seiner Voraussetzung. In ihnen macht sich aber zugleich die Leere des Bewußtseins geltend, da alle Maßstäbe aufgehoben worden sind, alles Feste ist schwankend geworden, eine schrankenlose Freiheit der Annahmen, das Spiel mit grenzenlosen Möglichkeiten lassen den Geist seine Souveränität genießen und geben ihm zugleich den Schmerz seiner Inhaltlosigkeit. Dieser Schmerz der Leere, dies Bewußtsein der Anarchie in allen tieferen Überzeugungen, diese Unsicherheit über die Werte und Ziele des Lebens rufen die verschiedensten Versuche in Dichtung und Literatur hervor, die Fragen nach Wert und Ziel unseres Daseins zu beantworten.

In dieser Lage des gegenwärtigen Geistes, in welcher Skepsis alles durchzieht, überall im Grunde jeder lebenskräftigen Richtung liegt, ist die metaphysische Kathederphilosophie zur schattenhaften Existenz geworden. Was wir brauchen, ist die Erhebung des Zusammenhangs menschlicher Bestrebungen zum klaren, wohlbegründeten Bewußtsein. Dagegen die leeren Möglichkeiten metaphysischer Konzeptionen erweisen sich schon durch die Anarchie, in welcher sie sich befehden, als

wirkungslose Kathederweisheit. Diese schimmernden Märchen mögen Jünglinge hinreißen; aber ich sage Ihnen voraus: vor dem Ernst und der Arbeit Ihres nachkommenden Lebens brechen sie zusammen. Dann bleibt eben von dem philosophischen Rausch Ihrer Universitätsjahre nur ein philosophischer Katzenjammer zurück.

Welch ein leerer Lärm und was für metaphysische Disputationen! Es ist wie am Ausgang des Mittelalters, wo auf allen Kathedern Scholastik doziert wurde — siegreich aber bemächtigten sich die Humanisten der Welt. So wirken heute Carlyle, Schopenhauer, Nietzsche, Richard Wagner, Tolstoi, Maeterlinck. Wenn die Möglichkeiten der Metaphysik von einer gegebenen Grundlage aus erschöpft sind, scheint die Auflösung des Lebensrätsels in einer nebelhaften Form sich zu verlieren.

Man ist am Abschluß des metaphysischen Denkens unter den gegebenen Bedingungen und glaubt am Ende der wissenschaftlichen Philosophie selbst zu sein. Dann entsteht die Lebensphilosophie. Und bei jedem neuen Auftreten entledigt sie sich mehrerer metaphysischer Elemente und entfaltet sich freier und selbständiger. In der letzten Generation ist sie wieder zur herrschenden Macht geworden. Schopenhauer, Richard Wagner, Nietzsche, Tolstoi, Ruskin und Maeterlinck lösten sich ab in ihrem Einfluß auf die Jugend. Ihre Einwirkung wurde verstärkt durch ihren natürlichen Zusammenhang mit der Dichtung; denn auch die Probleme der Poesie sind Lebensprobleme. Ihr Verfahren ist das einer methodischen Lebenserfahrung geworden, welche grundsätzlich alle systematischen Voraussetzungen ablehnt. Es ist eine methodische Induktion, welche auf die Vorgänge des menschlichen Lebens gerichtet ist und aus ihnen neue wesentliche Züge des Lebens abzuleiten sucht.

Es ist die Stärke dieser Lebensphilosophie, daß ihr direkter Bezug auf das Leben in metaphysischer Vorurteilslosigkeit jede Kraft des Sehens und des künstlerischen Darstellens in diesen Denkern verstärkt. Sie leben in einer beständigen Übung, solche Züge gewahr zu werden.

Wie der scholastische Denker die Fähigkeit entwickelt, lange

Reihen von Schlüssen zu überblicken oder der induktive die Kraft, viele Fälle nebeneinander zu sehen, so bildet sich in ihnen das Vermögen, die geheimen Gänge, in denen die Seele dem Glück nachgeht, die realen Bezüge zwischen dem, was verlangend in uns aus dem Dunkel des Trieblebens an den Tag tritt, dem, was von außen sich als Wirkungswert darbietet, dem, was in Erinnerung, Denken, Phantasie die so entstehenden Vorgänge beeinflußt, zur Darstellung zu bringen. So besetzen diese Schriftsteller ein Gebiet, das in der technisch entwickelten Philosophie immer frei geblieben ist. Unter diesem Gesichtspunkt habe ich als eine Aufgabe, die noch nicht in den technischen Betrieb der Psychologie eingeordnet ist, die Realpsychologie bezeichnet, noch vor dieser modernen Entwicklung der Lebensphilosophie. Von einer solchen Wissenschaft unterscheidet sich die Lebensphilosophie der genannten Personen durch den Anspruch, anstatt einzelner Beziehungen zwischen den in uns verborgen wirkenden Zügen, die bei Anlässen ans Licht treten, und dem von außen Wirkenden, anstatt einzelner Möglichkeiten der Lebenswege das, was in uns verborgen wirkt, das, was von außen als Wirkungsort erscheint, den höchsten Wert, das Ziel des Lebens, den Weg zum Glück selbst auf definitive Weise aussprechen zu wollen. Nenne ich den ursächlichen Zusammenhang, in welchem die Lebenswerte erzeugt werden, oder die Beziehungen unseres nach Befriedigung strebenden Selbst zur Außenwelt Bedeutung des Lebens oder Sinn desselben, so wagen diese Schriftsteller, diesen Sinn oder diese Bedeutung definitiv aussprechen zu wollen. Hierdurch werden sie aber zu Genossen der Metaphysiker. In ihrer beschränkteren Sphäre machen sie denselben Anspruch wie diese. Auch sie wollen ein letztes Unbedingtes erfassen. Und auch ihre Mittel reichen hierzu nicht aus. Denn die einzige sichere Probe für die Beziehungen, welche sie aufsuchen, liegt nur in den spärlichen Momenten solcher Beziehungen des Verborgenen in uns und dessen, was auf uns wirkt, die an einzelnen Stellen unseres Lebens bemerkbar werden — einzelne helle Punkte, die aufblitzen auf einem weiten dunklen Gewässer, dessen Tiefen unerforsch-

lich sind. Nur von sich selbst redet ein jeder von ihnen. Was er außer sich von Leben erblickt, deutet er hiernach. Eben aus dieser Intention, welche dem Streben der Metaphysiker verwandt ist, entspringt ein eigentümlicher Fehler dieser Lebensphilosophie. Sie ist in dem, was innerhalb der eigenen Individualität gewahrt wird, richtig innerhalb gewisser Grenzen, aber sie wird ganz falsch, indem sie ihren Winkel für die Welt hält. Jene Irrtümer, die Bacon aus der Höhle der Individualität ableitet, sind für sie verderblich. Sie verkennen die geschichtliche, geographische, persönliche Bedingtheit. Die Geschichte ist ihre Widerlegung. Schopenhauer wurde sein unbändiges, von Angstgefühlen gequältes Selbst los in dem kontemplativen Verhalten. Carlyle ging auf das heroische Wollen als höchsten Wert im Sinne der großen religiösen Persönlichkeiten . . . Tolstoi wiederholt den Sprung aus der Kultur in die Abnegation. Maeterlincks Problem ist das Leben. Er geht aus von der stoischen Lebensphilosophie, und wie diese unternahm er, den Pantheismus mit einem gesteigerten Bewußtsein des eignen Selbst zu verbinden. Eben mit dem Bewußtsein unseres Verhältnisses zu dem Unendlichen, Unsichtbaren wächst nach ihm die geistige Persönlichkeit: denn sie ist in ihrem unbewußten Grunde mit diesem All-Leben verbunden und kann ihres Wertes nur sicher werden, indem sie sich als Äußerung des unerforschlich Göttlichen erfaßt. Hieraus folgert er im „Schatz der Armen" sein Ideal einer neuen Kunst, welche die stillen und unmerklichen Beziehungen der einfachen Seele zum Unsichtbaren und die so sich in ihnen vollziehende Gestaltung der Persönlichkeit zum Mittelpunkte des Dramas macht, im Gegensatz zur Darstellung der ungeheuren anormalen Leidenschaften im Drama Shakespeares. Ebenso entspringt ihm hieraus das Ideal einer seelischen Lebendigkeit, welche den feinsten Bezügen des Seelengrundes zu den Einwirkungen des Unsichtbaren nachgibt. In „Weisheit und Schicksal" leitet er hieraus eine Anweisung ab, jedes Erlebnis für die Bildung der Persönlichkeit nutzbar zu machen. Eben die stoische Verbindung der Steigerung unserer Unabhängigkeit mit der Unterwerfung unter die Lebens-

mächte vermittels der Übereinstimmung unseres Wesens mit den Dingen, wie sie sind, also vermittels der Herstellung eines Einklangs zwischen der Welt und uns selbst wird ihm jetzt zum Grundbegriff. Indem der unzugängliche Grund unseres Seelenlebens stärker und lebendiger wird, indem Wahrheit und Gerechtigkeit in ihm sich entwickeln, tritt er in ein harmonisches Verhältnis zum äußeren Schicksal. Die letzte Schrift „Der begrabene Tempel" entwickelt von hier aus weiter, wie die Ausübung der Gerechtigkeit Glücksgefühle in uns entwickelt, die uns in einem gewissen Grade unabhängig von der äußeren Welt machen. Hier aber vollzieht sich nun die entscheidende Wendung zu paradoxer Einseitigkeit, welche keinem der Lebensphilosophen unserer Zeit erspart geblieben ist. Wir hören nun von einem zeitlosen unsichtbaren Ich.

Die letzte Folgerung, welche jemand aus der Verneinung der Erkenntnis in ihrem diskursiven, logischen Verfahren ziehen konnte, ist in Nietzsche repräsentiert und von ihm ausgesprochen. Der kulturschaffende Mensch ist ihm erst der Künstler, dann das wissenschaftliche Bewußtsein, endlich, da er auch an dessen Mission verzweifelt, der wertschaffende, wertsetzende Philosoph. Es ist in der Natur des exzentrischen Gefühls- und Phantasiemenschen, wenn er seine ganze Lebendigkeit hineinverlegt hat in eine Gestalt des Daseins, wenn er das Unzureichende in ihr eben darum erfährt, weil keine einzelne Gestalt des Lebens alles ist, daß dieser dann ebenso grenzenlos verneint, als er vorher bejaht hat. In Richard Wagner war ihm die Kulturmission des Künstlers erschienen; er verlegte sie nicht in diesen hinein, hat doch Wagner selbst sich in diesem Sinne gefühlt, aber die Grenzenlosigkeit, Ausschließlichkeit, in welcher er nun im Künstler den einzigen Menschen und Schöpfer sah, die Blindheit gegen die Grenzen dieser Gestalt des Lebens, mußte ins Gegenteil umschlagen. So blieb ihm weder aus dem Erleben jener ersten Zeit noch aus seiner sokratisch gestimmten zweiten Periode etwas Positives übrig. Gerade das Grenzensetzen war ihm an Kant zuwider. So ist denn auch der dritte Standpunkt: der wertschaffende Philosoph wieder ein Unbedingtes, Grenzenloses.

Der Philosoph soll das Gefühl von dem positiven Werte des Lebens in der Menschheit steigern und dadurch reformatorisch auf sie wirken. Nun haben ja aber Thrasymachus und Kritias, Spinoza und Hobbes, Feuerbach und Stirner die Bejahung des Willens und seiner Macht so stark ausgesprochen, daß die Geschichte Nietzsches nicht bedurfte; zu schweigen von all denen, welche als Künstler oder Menschen der Tat diesem Ideal nachgelebt haben. Daher es für diese wertschaffenden und wertsetzenden Philosophen sich doch nur darum handeln kann, auszusprechen, was in dem, was der Wille zu leben von bunten Gestalten hervortreibt, das Wertvolle sei. Hierauf geben die Stellen Nietzsches keine Antwort; sie sagen nichts über die Methode, nach welcher dieser neue Saggiatore, der den Galilei hinter sich läßt, verfahren soll.

„Der philosophische Geist hat sich zunächst immer in die früher festgestellten Typen des kontemplativen Menschen verkleiden und verpuppen müssen, als Priester, Zauberer, Wahrsager, überhaupt als religiöser Mensch, um in irgendeinem Maße auch nur möglich zu sein. Das asketische Ideal hat lange Zeit dem Philosophen als Erscheinungsform, als Existenzvoraussetzung gedient — er mußte es darstellen, um Philosoph sein zu können, er mußte an dasselbe glauben, um es darstellen zu können. Die eigentümlich weltverneinende, lebensfeindliche Abseitshaltung des Philosophen . . . ist vor allem eine Folge des Notstandes von Bedingungen, unter denen Philosophie überhaupt entstand und bestand. — Der asketische Priester hat beinahe bis auf die neueste Zeit die widrige und düstere Raupenform abgegeben, unter der allein die Philosophie leben durfte und umherschlich." (Genealog. der Moral: Das asketische Ideal, Abt. 10.)

„Die eigentlichen Philosophen aber sind Befehlende und Gesetzgeber: sie sagen, ‚so soll es sein!' sie bestimmen erst das Wohin? und Wozu? des Menschen und verfügen dabei über die Vorarbeit aller philosophischen Arbeiter, aller Überwältiger der Vergangenheit — sie greifen mit schöpferischer Hand nach der Zukunft, und alles, was ist und war, wird ihnen dabei zum Mittel, zum Werkzeug, zum Hammer. Ihr Erkennen ist Schaffen, ihr Schaffen ist eine Gesetz-

gebung, ihr Wille zur Wahrheeit ist Wille zur Macht." (Jenseits von Gut und Böse, A. 211.)
Die Philosophen, diese „cäsarischen Züchter und Gewaltmenschen der Kultur" sind daher mehr als bloß Erkennende, diese „sublimste Art von Sklaven, an sich aber Nichts". „Auch der große Chinese von Königsberg war nur ein großer Kritiker." (Jenseits von Gut und Böse, A. 210; vgl. weiter Menschliches, Allzumenschliches Bd. I A. 6, II A. 31. Morgenröte A. 41 und 62. Fröhliche Wissenschaft 151. Jenseits von Gut und Böse A. 5.) Der Erklärungsgrund dafür, daß so das Wertschaffen inhaltlich immer unbestimmter wird und die Methode, durch welche der Philosoph dieses erwirkt, nichts als persönliche Intuition genau wie bei dem Künstler und den französischen Lebensphilosophen des 18. Jahrhunderts ist, auch keine Angaben über Ausbildung einer solchen Methode vorliegen, ist in der Stellung Nietzsches zu den wirklichen Wissenschaften gegründet. Er verwarf aus Unkenntnis die Psychologie als Wissenschaft. Was dann im sonderbarsten Widerspruch dazu steht, daß er ganz unbegründbare psychologische Hypothesen über die Entstehung der sittlichen Normen wie Ergebnisse von Wissenschaft vorträgt. Er blieb in der Benutzung historischer Tatsachen für das Verständnis der Zweckzusammenhänge der Kultur vollständiger Dilettant, zugleich aber hat er das Individuum kraft seines ersten Ausgangspunktes, nämlich des Kultus des Genius und der großen Männer isoliert. Er hat den Zweck des Individuums losgelöst von der Entwicklung der Kultur; denn ihm sind die großen Männer nicht nur die bewegenden Kräfte, sondern auch die eigentliche Leistung des geschichtlichen Prozesses. So ist ihm das Individuum losgelöst von den Zweckzusammenhänge der Kultur, und darum inhaltlich entleert; formal aber verliert er das Verhältnis zu einem Fortschreitenden und Festen. Und doch liegt in der Verlegung des Interesses in solches der größte Zug der tatsächlichen Ethik der modernen Zeit. Bejahung des Lebens ist in dieser entweder persönliche Vertiefung in das Ewige des Wissens und des künstlerischen Auffassens oder in die fortschreitende Kultur selber.

So ist es ihm nicht gelungen, das, was ihm vorschwebte, das Reformatorische in Sokrates, Spinoza, Bruno zur Explikation als Bestimmung einer Seite der Philosophie, die bis dahin nicht verstanden wurde, zu machen.
Über Nietzsche geht ein letzter und extremster Begriff der Philosophie noch hinaus. Hatte dieser die Werterzeugung im Philosophen als etwas Objektives, zwar nicht allgemeingültig Bestimmbares, doch aber in der Intuition mit Überzeugung Erfaßbares übriggelassen, so kann auch dieses fallengelassen werden. Dann wird der Geist, des Allgemeingültigen und Beständigen in seinen philosophischen Erzeugnissen beraubt, zu einer Kraft, Begriffsdichtungen zu entwerfen. Diese aber muß sich selbst zerstören, da das Ergebnis des Aufwandes nicht verlohnt.

DAS GESCHICHTLICHE BEWUSSTSEIN DES 19. JAHRHUNDERTS

Nach dem Gesetz der Kontinuität bleibt dasjenige erhalten, was der menschliche Geist in letzten philosophischen Generalisationen, die der Ausdruck einer bestimmten Kulturstufe sind, erfaßt hat. Die Einheit der menschlichen Vernunft in dem Zusammenwirken der Wissenschaften, der Charakter der Allgemeingültigkeit, darauf gegründet der gemeinsame Fortschritt des Menschengeistes zur Macht über Natur und Gesellschaft: dieses waren die letzten Generalisationen, zu welcher das 18. Jahrhundert gelangte.
Aber diese Rationalisierung des Universums bedeutete zugleich eine Verarmung des menschlichen Geistes. Das Individuum in seiner lebendigen Totalität ist mehr, als in diesen abstrakten Verfahrungsweisen zu methodischem Bewußtsein gelangt. Wir sahen, daß die großen Weltansichten des 17. und 18. Jahrhunderts der Ausdruck großer Persönlichkeiten gewesen sind. Der Umfang, in welchem sie sich in die drei großen Formen menschlicher Weltanschauung und des Lebensideals einordneten, war durch die Gesetzmäßigkeit bedingt, nach welcher in fester Kontinuität unter den Möglichkeiten der Weltanschauung durch eine Art der Auswahl diese zu

typischen Ausdrucksformen der menschlichen Natur in ihrer Mehrseitigkeit geworden sind. Aber die Methode, in welcher sie zum Ausdruck gelangten, war die der begrifflichen Abstraktion und die Voraussetzung die Rationalität des Universums. Selbst die Erfassung von Wert und immanenter Zweckmäßigkeit in der Singularität der Wirklichkeit war von Leibniz der Formel des Satzes vom Grunde unterworfen worden.

Wohl hatten auch im 17. und 18. Jahrhundert bis zum Auftreten von Rousseau Skeptiker und Mystiker Einspruch gegen diese Voraussetzungen und diese Methode eingelegt. Insbesondere bildete die skeptische Haltung den beständigen Hintergrund des 17. und 18. Jahrhunderts, in Montaigne, Charron, Sanchez, Pascal, Pierre Bayle. Und die Mystik fand in Pascal gerade im Cartesianismus den Rückhalt zu der scharfsinnigsten Begründung, die sie je erfahren hat. Endlich war ja doch in der unteren Schicht der Kultur das theologische Denken in der Innerlichkeit der religiösen Selbsterfahrung jederzeit vornehmlich gegründet. 1675 erschienen die „pia desideria" von Spener. Damit begann der Rückgang von der objektiven Dogmatik zur christlichen Selbsterfahrung. Die Epoche der Begründung derselben auf die Rationalität ging zu Ende, da die Konkurrenz mit dem philosophischen System der Rationalität unmöglich. Aber alle diese Bewegungen vermochten den in der Kultur bedingten Fortgang des rationalen Systems nicht aufzuhalten. Es fand in dem Beginn des 18. Jahrhunderts, in der Theodizee von Leibniz und in den Prinzipien von Newton seinen wissenschaftlichen Höhepunkt, erreichte in Voltaire, Wolf, Mendelssohn, Lessing den höchsten wissenschaftlichen Ausdruck, und es war die Seele der Regierung Friedrichs des Großen. Die Grenzen jeder großen philosophischen Generalisation machen sich zunächst immer in einem inneren Verfall geltend. Die Geister schrumpfen zusammen, sie verarmen, sie werden unsicher über das Prinzip, das sie erfüllt; oder wie sie durch Erbschaft dasselbe überkommen haben, stumpft sich in der Überlieferung die Macht desselben ab.

Dies wurde darin am deutlichsten: die schottische Schule

wurde platt; der französische Positivismus schwenkte zu einem grauen, öden Materialismus hinüber; die deutsche Aufklärung wurde vulgär in Nicolai, Biester und Konsorten. Das Prinzip der Rationalität hatte seine Kraft erschöpft.

Die Bewegung, welche in Rousseau begann und in der Romantik ihren Abschluß erreichte, enthält einen inneren Zusammenhang neuer Ideen, welche zusammengehörig sind. Der Rationalismus hatte die Vergangenheit verneint, die Epochen der Phantasie, des Affektes und der formlosen Subjektivität als niedere Stufen menschlicher Entwicklung aufgehoben. Rousseau kam und verneinte auch diese letzte Zeit menschlicher Kultur, sonach die Kultur überhaupt. Er suchte nicht rückwärts wie der Pietismus lebendigere Quellen menschlichen Glückes. Der Geist dieses mächtigen Menschen ist auf die Zukunft gerichtet. In einem Milieu, in dem Absolutismus, höfische Regulierung des Lebens, die Abstraktionen mathematischen Naturerkennens, Verwüstung und Verarmung sich verbreiteten, sucht er einen neuen Anfang: dieser liegt ihm in der lebendigen Totalität der Menschennatur, in ihrem Recht, sich zu entwickeln, Weltbild und Lebensideal aus ihrer Tiefe zu gestalten. Eine solche Stellung des Bewußtseins mußte in leerer Leidenschaft zerfließen oder in praktischer Verneinung der Gesellschaft zerstörend wirken, wenn sie nicht die Inhaltlichkeit der geschichtlichen Manifestationen des ganzen Menschen in sich aufnahm. Der Mensch Rousseaus mußte sich wiedererkennen in den großen Dichtern und Denkern, welche aus der Fülle der Person geschaffen hatten; er mußte in dem nationalen Leben, in welchem freie, bildende Kräfte noch lebendig pulsiert hatten, ein bestimmteres und positives Ideal aufsuchen. Wenn die menschliche Natur in ihrer Wirklichkeit und Macht sich besitzen will, in der Fülle lebendiger Möglichkeiten menschlichen Daseins, dann kann sie das nur in dem geschichtlichen Bewußtsein, sie muß die größten Manifestationen ihrer selbst verstehend sich zum Bewußtsein bringen, sie muß konkrete Ideale einer Zukunft von schönerer, freierer Art hieraus entnehmen. Die Totalität der Menschennatur ist nur in der Geschichte; sie kommt dem Individuum nur zu Bewußtsein und Genuß, wenn es die

Geister der Vergangenheit in sich versammelt. Daher konnten Herder, Schiller und Goethe nicht bei dem Werther, den Räubern stehenbleiben. Sie mußten fortschreiten zu dem konkreten Ideal. In den Griechen erfaßten sie es zuerst, auf die urwüchsige Lebendigkeit des germanischen Geistes gehen dann die Romantiker zurück, der Orient wird lebendig. Jedoch scheint dies Vermögen, Vergangenheiten wieder zu beleben, eine Kraftlosigkeit des menschlichen Geistes, in eigenem festen Willen das Zukünftige zu gestalten, zur Folge zu haben. Die Romantiker geben sich widerstandslos dem Vergangenen dahin mit ihrer ganzen Person, der große Erwerb des 18. Jahrhunderts scheint verloren zu gehen. Alles Geschichtliche ist relativ; halten wir es im Bewußtsein zusammen, so scheint darin eine geheime Wirkung von Auflösung, Skeptizismus, kraftloser Subjektivität enthalten zu sein.

So entsteht das Problem, das diese Epoche aufgibt. Die Relativitäten müssen mit der Allgemeingültigkeit in einen tieferen Zusammenhang gebracht werden. Das mitfühlende Verstehen alles Vergangenen muß zu einer Kraft werden, das Künftige zu gestalten. Der menschliche Geist muß die Steigerung seiner selbst, welche in dem wahren geschichtlichen Bewußtsein erworben ist, mit dem Gewinn des 17. und 18. Jahrhunderts verknüpfen. Die Pfadfinder auf diesem Wege waren Hegel, Schleiermacher, Carlyle, Niebuhr.

Aber erst mußte das Bewußtsein der Relativität alles geschichtlich Wirklichen bis in seine letzten Konsequenzen sich entwickeln. Das Studium aller Zustände des Menschen auf der Erde, die Berührung aller Nationen, Religionen und Begriffe mußte das Chaos der relativ geschichtlichen Tatsachen steigern. Erst indem wir von den Naturvölkern ab bis zur Gegenwart alle Lebensformen des Menschen in uns aufnehmen, wird die Aufgabe lösbar, im Relativen das Allgemeingültige, in den Vergangenheiten eine feste Zukunft, die Erhöhung des Subjektes im geschichtlichen Bewußtsein, die Anerkennung des Wirklichen als des Maßstabes für unser Fortschreiten in der Zukunft zu verknüpfen mit klaren Zielen der Zukunft; ja eben in dem geschichtlichen Bewußtsein

müssen Regeln und Kraft enthalten sein, allen Vergangenheiten gegenüber frei und souverän einem einheitlichen Ziele menschlicher Kultur uns zuzuwenden. Der Zusammenhang des Menschengeschlechtes im allgemeingültigen Denken und auf dieses gegründeten klaren Zielen, die Gemeinsamkeit der Aufgaben, das gesunde Maß für das Erreichbare, das vertiefte Ideal des Lebens: all das erhält im geschichtlichen Bewußtsein ein Fundament, das nicht mehr abstrakt, nicht mehr bloß begifflich, und daher auch nicht mehr in unbegrenzter Idealität verfließend. Die Generalisation, welche die Philosophie gegenwärtig zu vollziehen hat, ist hiermit bestimmt; sie würde der Ausdruck des Ringens unserer gesamten Kultur sein, eine höhere Stufe als alle bisherigen zu erreichen.

TRAUM

(Rede zum 70. Geburtstag 1903)

Es ist länger als ein Jahrzehnt her. An einem heiteren Sommerabend war ich auf dem Schloß meines Freundes in Klein-Oels angekommen. Und, wie es immer zwischen ihm und mir war, währte unser philosophisches Gespräch bis tief in die Nacht. Es klang noch in mir nach, als ich in dem altvertrauten Schlafgemach mich auskleidete. Lange stand ich dabei noch, wie so manches Mal schon, vor dem schönen Stich der Schule von Athen von Volpato über meinem Bette. Ich genoß an diesem Abend ganz besonders, wie der harmonische Geist des göttlichen Raphael den Streit der auf Tod und Leben sich bekämpfenden Systeme gesänftigt hat zu einem friedlichen Gespräch. Über diese leise aufeinander bezogenen Gestalten ist die Friedensstimmung ausgebreitet, welche zuerst in der Abenddämmerung der alten Kultur die starken Gegensätze der Systeme auszugleichen strebte und die dann auch in der Renaissance in den edelsten Geistern wirksam war. Schlafmüde, wie ich war, legte ich mich nieder. Auch schlief ich sogleich ein. Und alsbald bemächtigte sich ein geschäftiges Traumleben des Raphaelschen Bildes und der Gespräche, die wir geführt hatten. In ihm wurden die Gestalten der Philosophen zu Wirklichkeiten. Und aus weiter, weiter

Ferne sah ich von links dem Tempel der Philosophen eine lange Reihe von Männern in den mannigfaltigen Trachten der folgenden Jahrhunderte sich nähern. So oft einer bei mir vorüberging und sein Gesicht mir zuwandte, mühte ich mich, ihn zu erkennen. Das war Bruno, das Descartes, das Leibniz, so viele andere, wie ich sie mir nach ihren Bildern vorgestellt hatte. Sie schritten die Treppen aufwärts. Wie sie herandrängten, fielen die Schranken des Tempels. In einem weiten Felde mischten sie sich unter die Gestalten der griechischen Philosophen. Und nun geschah etwas, das selbst in meinem Traum mich verwunderte. Wie von einem inneren Zwang vorwärtsgetrieben, strebten sie einander entgegen, um sich zu einer Gruppe zu vereinigen. Zunächst drängte die Bewegung nach der rechten Seite, wo der Mathematiker Archimedes seine Kreise zieht und der Astronom Ptolemäus erkennbar ist an der Weltkugel, die er trägt. Nun sammeln sich die Denker, welche ihre Welterklärung auf die feste, allumfassende physische Natur gründen, die so von unten nach oben fortschreiten, die aus dem Zusammenhang voneinander abhängiger Naturgesetze eine einheitliche Kausalerklärung des Universums finden wollen und so den Geist der Natur unterordnen oder auch resigniert unser Wissen auf das nach naturwissenschaftlicher Methode Erkennbare einschränken. In der Schar dieser Materialisten und Positivisten erkannte ich auch d'Alembert an seinen feinen Zügen und dem ironischen Lächeln seines Mundes, das über die Träume der Metaphysiker zu spotten schien. Und ich sah da auch Comte, den Systematiker dieser positiven Philosophie, dem ehrfürchtig ein Kreis von Denkern aus allen Nationen lauschte.

Und nun drängte ein neuer Zug nach der Mitte, wo Sokrates und die erhabene Greisengestalt des göttlichen Plato sich befanden: die beiden, die auf das Bewußtsein des Gottes im Menschen das Wissen von einer übersinnlichen Weltordnung zu gründen unternommen haben. Da sah ich auch Augustinus mit dem leidenschaftlichen gottsuchenden Herzen, um den viele philosophierende Theologen sich gesammelt hatten. Ich vernahm ihr Gespräch, in welchem sie den Idealismus der Persönlichkeit, der die Seele des Christentums ist, mit

den Lehren jener ehrwürdigen Alten zu verknüpfen strebten. Und nun löste sich aus deer Gruppe der mathematischen Naturforscher Descartes los, eine zarte, schmächtige, von der Macht des Denkens wie aufgeriebene Gestalt, und wurde wie durch eine innere Gewalt zu diesen Idealisten der Freiheit und der Persönlichkeit hingezogen. Dann aber öffnete sich der ganze Kreis, als die leichtgebückte feingliedrige Gestalt Kants sich näherte, mit Dreispitz und Krückstock, die Züge wie in der Anspannung des Denkens erstarrt — der Große, der den Idealismus der Freiheit zu kritischem Bewußtsein erhoben und so mit den Erfahrungswissenschaften versöhnt hat. Und dem Meister Kant entgegen schritt mit noch jugendlichem Gange die Treppen aufwärts eine überstrahlende Gestalt mit sinnend gebeugtem edlen Haupt, in dessen schwermütigen Zügen tiefes Denken und dichterisch idealisierendes Schauen mit der Ahnung eines auf ihn herabkommenden Schicksals sich mischen — der Dichter des Idealismus der Freiheit, unser Schiller. Schon nahten sich Fichte und Carlyle, Ranke, Guizot und andere große Geschichtsschreiber schienen mir diesen beiden zu lauschen. Es überlief mich aber mit einem seltsamen Schauder, als ich ihnen zur Seite einen Freund meiner Jugendjahre, Heinrich von Treitschke, erblickte.

Kaum hatten diese sich zusammengefunden, als nun auch links um den Pythagoras und Herakleitos, welche zuerst die göttliche Harmonie des Universums geschaut haben, Denker aller Nationen sich sammelten. Giordano Bruno, Spinoza, Leibniz. Sonderbar zu sehen — Hand in Hand wie in ihren Jugendzeiten und jugendstark — die beiden großen schwäbischen Denker unserer Nation — Schelling und Hegel. Sie alle, die Verkünder einer allverbreiteten geistigen göttlichen Kraft im Universum: die jedem Ding und jeder Person einwohnend, in allem nach Naturgesetzen wirkt: so daß es außer ihr keine transzendente Ordnung gibt und keinen Bezirk von Freiheit der Wahl. Alle diese Denker schienen mir unter den arbeitsschweren Gesichtern dichterische Seelen zu verbergen. Auch entstand unter ihnen eine ungestüm vordringende Bewegung, als zuletzt mit gemessenem Schritt eine majestätische

Gestalt in straffer, beinahe steifer Haltung herankam: ich erschrak vor Ehrfurcht, als ich die großen, wie Sonnen leuchtenden Augen und das apollinische Haupt Goethes erblickte: er war in mittleren Jahren, und alle Gestalten, der Faust und Wilhelm Meister, die Iphigenie und der Tasso, schienen ihn zu umschweben: alle seine großen Gedanken über die Bildungsgesetze, die von der Natur hinüberreichen zu dem Schaffen des Menschen.

Und zwischen diesen Größesten lagen, standen und bewegten sich unruhig einzelne Gestalten. Sie schienen vergeblich zwischen der harten Absage des Positivismus an alle Lebensrätsel und der Metaphysik, zwischen einem alles bestimmenden Zusammenhang und der Freiheit der Person vermitteln zu wollen. Die Ferne, die diese Gruppen trennte, wuchs mit jeder Sekunde — nun verschwand der Boden selbst zwischen ihnen — eine furchtbare feindliche Entfremdung schien sie zu trennen — mich überfiel eine seltsame Angst, daß die Philosophie dreimal oder vielleicht noch mehrere Male da zu sein schien — die Einheit meines eigenen Wesens schien zu zerreißen, da ich sehnsüchtig bald zu dieser, bald zu jener Gruppe hingezogen ward, und ich strebte an, sie zu behaupten. Und unter diesem Aufstreben meiner Gedanken wurde die Decke des Schlafes dünner, leichter, die Gestalten des Traumes verblaßten, und ich erwachte.

Die Sterne schimmerten durch die großen Fenster des Gemachs. Die Unermeßlichkeit und Unergründlichkeit des Universums umfing mich. Wie befreit gedachte ich der tröstlichen Gedanken, die ich dem Freunde in dem nächtlichen Gespräch vorgelegt hatte.

Dieses unermeßliche, unfaßliche, unergründliche Universum spiegeelt sich mannigfach in religiösen Sehern, in Dichtern und in Philosophen. Sie stehen alle unter der Macht des Ortes und der Stunde. Jede Weltanschauung ist historisch bedingt, sonach begrenzt, relativ. Eine furchtbare Anarchie des Denkens scheint hieraus hervorzugehen. Aber eben das geschichtliche Bewußtsein, das diesen absoluten Zweifel hervorgebracht hat, vermag auch ihm seine Grenzen zu bestim-

men. Zuerst: nach einem inneren Gesetz haben die Weltanschauungen sich gesondert. Hier gingen meine Gedanken zurück auf die großen Grundformen derselben, wie sie dem Träumenden eben in dem Bilde von drei Gruppen der Philosophen sich dargestellt hatten. Diese Typen der Weltanschauung behaupten sich nebeneinander im Laufe der Jahrhunderte. Und nun das andere, Befreiende: die Weltanschauungen sind gegründet in der Natur des Universums und dem Verhältnis des endlichen auffassenden Geistes zu demselben. So drückt jede von ihnen in unseren Denkgrenzen eine Seite des Universums aus. Jede ist hierin wahr. Jede aber ist einseitig. Es ist uns versagt, diese Seiten zusammenzuschauen. Das reine Licht der Wahrheit ist nur in verschieden gebrochenem Strahl für uns zu erblicken.

Es ist eine alte unheilvolle Verbindung. Der Philosoph sucht allgemeingültiges Wissen und durch dasselbe eine Entscheidung über die Rätsel des Lebens. Diese muß gelöst werden. Die Philosophie zeigt ein Doppelantlitz. Der unauslöschliche metaphysische Trieb geht auf die Lösung des Welt- und Lebensrätsels, hierin sind die Philosophen den Religiösen und den Dichtern verwandt. Aber der Philosoph unterscheidet sich von ihnen, indem er durch allgemeingültiges Wissen dies Rätsel lösen will. Diese alte Verbindung muß sich uns heute lösen.

Anfang und höchste Aufgabe der Philosophie ist: sie erhebt das gegenständliche Denken der Erfahrungswissenschaften, das aus den Erscheinungen eine Ordnung nach Gesetzen auslöst, zum Bewußtsein seiner selbst — rechtfertigt es vor sich selbst. Es gibt in den Erscheinungen zugängliche Realität: die Ordnung nach Gesetzen; diese ist die einzige Wahrheit, die uns allgemeingültig gegeben ist, auch sie in der Zeichensprache unserer Sinne und unseres Auffassungsvermögens. Dies ist der Gegenstand der philosophischen Grundwissenschaft. Diese Begründung unseres Wissens ist die große Funktion der philosophischen Grundwissenschaft, an deren Aufbau alle wahren Philosophen seit Sokrates arbeiten. Eine andere Leistung der Philosophie ist die Organisation der Erfahrungswissenschaften. Philosophischer Geist ist über-

all gegenwärtig, wo Grundlagen einer Wissenschaft vereinfacht werden oder wo Wissenschaften verknüpft werden, oder wo ihr Verhältnis zur Idee des Wissens festgestellt oder Methoden auf ihren Erkenntniswert geprüft werden. Aber die Zeit scheint mir zu Ende zu gehen, wo es noch eine abgesonderte Philosophie der Kunst und der Religion, des Rechtes oder des Staates gab. Das also ist die höchste Funktion der Philosophie: Begründung, Rechtfertigung, kritisches Bewußtsein, organisierende Kraft, die alles gegenständliche Denken, alle Wertbestimmungen und Zwecksetzungen ergreift. Der so entstehende gewaltige Zusammenhang ist bestimmt, das menschliche Geschlecht zu leiten. Die Erfahrungswissenschaften der Natur haben die äußere Welt umgestaltet, und nun ist die Weltepoche angebrochen, in welcher die Wissenschaften der Gesellschaft auf diese selber steigenden Einfluß gewinnen.

Jenseits dieses allgemeingültigen Wissens liegen die Fragen, um die es sich für die Person handelt, die doch schließlich dem Leben und dem Tode gegenüber für sich allein ist. Die Antwort auf diese Fragen ist nur da in der Ordnung der Weltanschauungen, welche die Mehrseitigkeit der Wirklichkeit für unseren Verstand in verschiedenen Formen aussprechen, die auf Eine Wahrheit hinweisen. Diese ist unerkennbar, jedes System verstrickt sich in Antinomien. Das historische Bewußtsein zerbricht die letzten Ketten, die Philosophie und Naturforschung nicht zerreißen konnten. Der Mensch steht nun ganz frei da. Aber es rettet zugleich dem Menschen die Einheit seiner Seele, den Blick in einen obzwar unergründlichen, doch der Lebendigkeit unseres Wesens offenbaren Zusammenhang der Dinge. Getrost mögen wir in jeder dieser Weltanschauungen einen Teil der Wahrheit verehren. Und wenn der Lauf unseres Lebens uns nur einzelne Seiten des unergründlichen Zusammenhangs nahebringt — wenn die Wahrheit der Weltanschauung, die diese Seite ausspricht, uns lebendig ergreift, dann mögen wir uns dem ruhig überlassen: die Wahrheit ist in ihnen allen gegenwärtig.

Dies ungefähr, nur freilich wie einem, der zwischen Traum

und Traum wachend liegt, die Gedanken sich kreuzen — das waren die Ideen, denen ich lange nachsann, den Blick auf die sommerliche Pracht der Gestirne gerichtet. Endlich kam ein leichter Morgenschlummer über mich und die Träume, die ihn zu begleiten pflegen. Das Sternengewölbe schien mir heller und heller zu erglänzen, wie das Morgenlicht hereinflutete. Leichte, selige Gestalten zogen am Himmel entlang. Vergebens strebte ich, als ich erwachte, mich dieser glückseligen Traumgebilde zu erinnern. Ich empfand nur, daß die Seligkeit einer höchsten Freiheit und Beweglichkeit der Seele in ihnen sich ausdrückte. So habe ich denn diesen Traum für meine Freunde aufgeschrieben, ob etwas von dem Lebensgefühl, in welchem er ausklingt, sich demselben mitteilen möchte. Angestrengter als je sucht unser Geschlecht zu lesen in dem geheimnisvoll unergründlichen Antlitz des Lebens mit dem lachenden Munde und den schwermütig blikkenden Augen. Ja, meine Freunde, lasset uns dem Licht zustreben, der Freiheit und der Schönheit des Daseins. Aber nicht in einem neuen Anfang, abschüttelnd die Vergangenheit. Die alten Götter müssen wir mitnehmen in jede neue Heimat. Nur der lebt sich aus, der sich dahingibt . . . Umsonst suchte Nietzsche in einsamer Selbstbetrachtung die ursprüngliche Natur, sein geschichtsloses Wesen. Eine Haut nach der anderen zog er ab. Und was blieb übrig? Doch nur ein geschichtlich Bedingtes: die Züge des Machtmenschen der Renaissance. Was der Mensch sei, sagt ihm nur seine Geschichte. Umsonst werfen andere die ganze Vergangenheit hinter sich, um gleichsam neu anzufangen vorurteilslos mit dem Leben. Sie vermögen nicht abzuschütteln, was gewesen, und die Götter der Vergangenheit werden ihnen zu Gespenstern. Die Melodie unseres Lebens ist bedingt durch die begleitenden Stimmen der Vergangenheit. Von der Qual des Augenblicks und von der Flüchtigkeit jeder Freude befreit sich der Mensch nur durch die Hingabe an die großen objektiven Gewalten, welche die Geschichte erzeugt hat. Hingabe an sie, nicht die Subjektivität der Willkür und des Genusses ist die Versöhnung der souveränen Persönlichkeit mit dem Weltlauf.

DIE GEISTESWISSENSCHAFTEN

(Aus der Einleitung in die Geisteswissenschaften 1883)

Aus der Metaphysik löste sich neben den Naturwissenschaften ein zweiter Zusammenhang von Wissenschaften, der ebenfalls eine in unserer Erfahrung gegebene Wirklichkeit zum Gegenstande hat und dieselbe aus ihr allein erklärt. Auch hier hat die Analysis für immer die Begriffe zerstört, durch welche die metaphysische Epoche die Tatsachen gedeutet hatte. So ist die metaphysische Konstruktion der Gesellschaft und Geschichte, welche das Mittelalter geschaffen hatte, nicht nur an den dargelegten Widersprüchen und Lücken der Beweisführung zugrunde gegangen, sondern indem ihre Allgemeinvorstellungen durch eine wirkliche Zerlegung in den Einzelwissenschaften des Geistes ersetzt zu werden begannen. Zwischen der Schöpfung Adams und dem Weltuntergang hatte diese Metaphysik die Fäden ihres Netzes von Allgemeinvorstellungen ausgespannt. In der humanistischen Epoche begann Herstellung eines ausreichenden geschichtlichen Materials, Kritik der Quellen, Arbeit nach philologischer Methode. So wurde das wirkliche Leben der Griechen vermittels ihrer Dichter und Geschichtsschreiber wieder sichtbar. Ja wie wir emporsteigend immer entferntere liegende Landschaften und Städte gewahr werden, so hat sich der geschichtliche Überblick den aufwärts schreitenden neueren Völkern immer mehr erweitert, und der mythische Anfang des Menschengeschlechtes verschwand nun vor einer Forschung, welche den geschichtlichen Zügen in der ältesten Überlieferung nachging. Hierzu trat die Erweiterung des räumlichen, geographischen Horizontes der gesellschaftlichen Wirklichkeit. Schon den Abenteurern, welche in die neuen Weltteile jenseit des Ozeans vorandrangen, traten Völker von niederer Kulturstufe und von abweichendem Typus entgegen. Unter der Gewalt dieser neuen Eindrücke hat man gelegentlich einen schwarzen, einen roten und einen weißen Adam unterschieden. Das historische Gerüst der Metaphysik der Geschichte brach zusammen. Überall hat die historische Kritik das Gewebe der Sagen, Mythen und Rechtsfabeln zerstört, durch

welche die theokratische Gesellschaftslehre die Institutionen mit dem Willen Gottes verknüpfte.

Blieb aber nicht eine metaphysische Konstruktion übrig, welche die nunmehr von der Arbeit philologischer und historischer Kritik reinlich festgestellten Tatsachen zu einem sinnvollen Ganzen verknüpfen würde? Die mittelalterliche Vorstellung hatte die Einheit des Menschengeschlechtes durch ein reales Band erklärt, wie ein solches als Seele die Teile eines Organismus vereinige, und eine solche Vorstellung wurde nicht durch die historische Kritik zerstört wie die von der Schenkung Konstantins. Sie hatte von ihrem theokratischen Gedanken aus dem Zusammenhang der Geschichte einer teleologischen Deutung unterworfen, und auch diese wurde von den Ergebnissen der Kritik nicht direkt vernichtet. Aber nachdem einmal die festen Prämissen dieser teleologischen Deutung in der historischen Tradition von Anfang, Mitte und Ende der Geschichte sowie in der positiv theologischen Bestimmung ihres Sinns sich aufgelöst hatten, trat nun die grenzenlose Vieldeutigkeit des geschichtlichen Stoffes hervor. Hierdurch wurde die Unbrauchbarkeit eines teleologischen Prinzips der Geschichtserkenntnis nachgewiesen. Wie denn veraltete Dogmen zumeist weniger dem direkten Argument erliegen als dem Gefühl der Nichtübereinstimmung mit dem auf anderen Gebieten des Wissens Erworbenen. Die Kausaluntersuchung und das Gesetz wurden von der Naturforschung auf die Geisteswissenschaften übertragen; so wurde der ganze Unterschied des Erkenntniswertes von teleologischen Ausdeutungen und von wirklichen Erklärungen besser als durch jedes Argument deutlich, als man die Entdeckungen von Galilei und Newton mit den Behauptungen von Bossuet verglich. Und im einzelnen hat die Anwendung der Analysis auf die zusammengesetzten geistigen Erscheinungen und die aus ihnen abstrahierten Allgemeinvorstellungen schrittweise diese Allgemeinvorstellungen und die aus ihnen gewebte Metaphysik der Geisteswissenschaften aufgelöst.

Aber der Gang dieser Auflösung der metaphysischen Vor-

stellungen und der Herstellung eines selbständigen Zusammenhangs der auf unbefangene Erfahrung gegründeten Kausalerkenntnis ist auf dem Gebiet der Geisteswissenschaften ein viel langsamerer gewesen als auf dem der Naturwissenschaften, und es muß dargelegt werden, wodurch dies bedingt war. Das Verhältnis der geistigen Tatsachen zur Natur legte den Versuch einer Unterordnung insbesondere der Psychologie unter die mechanische Naturwissenschaft nahe. Und das berechtigte Streben, Gesellschaft und Geschichte als ein Ganzes aufzufassen, hat sich nur langsam und schwer von den aus dem Mittelalter stammenden metaphysischen Hilfsmitteln zur Lösung dieser Aufgabe getrennt. Dies beides erläutern die folgenden geschichtlichen Tatsachen, aber sie zeigen zugleich, wie nebeneinander fortschreitend das Studium des Menschen, das der Gesellschaft und das der Geschichte die Schemen metaphysischer Erkenntnisse zerstört und überall lebensvolles, wirkungskräftiges Wissen an ihre Stelle zu setzen begonnen haben.

Der Analysis der menschlichen Gesellschaft ist der Mensch selber als lebendige Einheit gegeben, und die Zergliederung dieser Lebenseinheit bildet daher ihr fundamentales Problem. Die Betrachtungsweise der älteren Metaphysik wird zunächst auf diesem Gebiet dadurch beseitigt, daß hinter die teleologische Gruppierung allgemeiner Formen des geistigen Lebens zurückgegangen wird auf erklärende Gesetze.

Die neuere Psychologie strebte also, die Gleichförmigkeiten zu erkennen, nach welchen ein Vorgang im psychischen Leben von anderen bedingt ist. Hierdurch erwies sie die untergeordnete Bedeutung der in der metaphysischen Epoche ausgebildeten Psychologie, welche für die einzelnen Vorgänge Klassenbegriffe aufgesucht und diesen Vermögen oder Kräfte untergelegt hatte. Es ist höchst interessant, in dem zweiten Drittel des siebzehnten Jahrhunderts zwischen den unzähligen klassifizierenden Werken diese neue Psychologie sich erheben zu sehen. Und zwar stand sie naturgemäß zunächst unter dem Einfluß der herrschenden Naturerklärung, innerhalb deren eine fruchtbare Methode zuerst durchgeführt worden war.

Der Einführung der mechanischen Naturerklärung durch Galilei und Descartes folgte daher unmittelbar die Ausdehnung dieser Erklärungsweise auf den Menschen und den Staat durch Hobbes und danach durch Spinoza.

Spinozas Satz: mens conatur in suo esse perseverare indefinita quadam duratione et hujus sui conatus est conscia stammt aus den Prinzipien der mechanischen Schule; er ordnet augenscheinlich dem Naturbegriff der Trägheit das Lebendige des um sich greifenden Willens unter. Nach denselben Prinzipien ist der weitere Aufbau einer Mechanik der psychischen Totalzustände (affectus) bei Spinoza durchgeführt. Er zieht Gesetze hinzu, denen gemäß psychische Totalzustände auf ihre Ursachen zurückbezogen, nach Gleichheit und Ähnlichkeit zurückgerufen und fremde Gemütszustände in der Sympathie auf das Eigenleben übertragen werden. Wohl war diese Theorie höchst unvollkommen. Der tote und starre Begriff der Selbsterhaltung drückt den Lebensdrang nicht zureichend aus; wenn wir die Theorie durch den Satz ergänzen, daß die Gefühle ein Innewerden der Zustände des Willens sind, so kann nur ein Teil der Gefühlszustände dieser Voraussetzung untergeordnet werden; und die Sympathie wird nur durch einen Trugschluß aus der Selbsterhaltung abgeleitet. Aber die außerordentliche Bedeutung von Spinozas Theorie lag darin, daß sie im Geiste der großen Entdeckungen der Mechanik und Astronomie die scheinbar regellosen und von Willkür geleiteten Totalzustände des psychischen Lebens dem einfachen Gesetz der Selbsterhaltung unterzuordnen den Versuch machte. Dies geschieht, indem die Lebenseinheit, der Modus Mensch, welcher sich zu erhalten strebt, in das System der Bedingungen gleichsam hineingezeichnet wird, welches sein Milieu bildet. Dadurch, daß für die Selbsterhaltung Förderungen von außen und Hemmungen in diesem Zusammenhang abgeleitet und die so entstehenden Affektionen unter Grundgesetze der Verkettung psychischer Zustände gestellt werden, entsteht ein Schema des Kausalsystems der psychischen Zustände. Feste Stellen werden bezeichnet, an welchen in den so entworfenen mechanischen

Zusammenhang die einzelnen psychischen Erlebnisse eingesetzt werden. Die Definitionen der Totalzustände sind nur solche Bestimmungen der Stelle derselben in der Konstruktion des Mechanismus der Selbsterhaltung, und ihnen fehlte nur die quantitative Bestimmung, um äußerlich den Anforderungen einer Erklärung zu entsprechen.

David Hume, welcher über zwei Generationen nach Spinoza dessen Werk fortsetzte, verhält sich zu Newton genau so wie Spinoza zu Galilei und Descartes. Seine Assoziationstheorie ist ein Versuch, nach dem Vorbild der Gravitationslehre Gesetze des Aneinanderhaftens von Vorstellungen zu entwerfen. „Die Astronomen", so erklärt er, „hatten sich lange begnügt, aus den sichtbaren Erscheinungen die wahren Bewegungen, die wahre Ordnung und Größe der Himmelskörper zu beweisen, bis sich endlich ein Philosoph erhob, welcher durch ein glückliches Nachdenken auch die Gesetze und Kräfte bestimmt zu haben scheint, durch welche der Lauf der Planeten beherrscht und geleitet wird. Das gleiche ist auf anderen Gebieten der Natur vollbracht worden. Und man hat keinen Grund, an einem gleichen Erfolg bei den Untersuchungen der Kräfte und der Einrichtung der Seele zu verzweifeln, wenn dieselben mit gleicher Fähigkeit und Vorsicht angestellt werden. Es ist wahrscheinlich, daß die eine Kraft und der eine Vorgang in der Seele von dem andern abhängt."

So begann die erklärende Psychologie in der Unterordnung der geistigen Tatsachen unter den mechanischen Naturzusammenhang, und diese Unterordnung wirkte bis in die Gegenwart. Zwei Theoreme haben die Grundlage des Versuchs gebildet, einen Mechanismus des geistigen Lebens zu entwerfen. Die Vorstellungen, welche von den Eindrücken zurückbleiben, werden als feste Größen behandelt, die immer neue Verbindungen eingehen, aber in ihnen dieselben bleiben, und Gesetze ihres Verhaltens zueinander werden aufgestellt, aus denen die psychischen Tatsachen von Wahrnehmung, Phantasie usw. abzuleiten die Aufgabe ist. Hierdurch wird eine Art von psychischer Atomistik ermöglicht. Jedoch werden wir zeigen, daß die eine wie die andere dieser beiden

Voraussetzungen falsch ist. So wenig als der neue Frühling die alten Blätter auf den Bäumen nur wieder sichtbar macht, werden die Vorstellungen des gestrigen Tages am heutigen, nur etwa dunkler, wiedererweckt; vielmehr baut sich die erneuerte Vorstellung von einem bestimmten inneren Gesichtspunkte aus auf, wie die Wahrnehmung von einem äußeren. Und die Gesetze der Reproduktion von Vorstellungen bezeichnen zwar die Bedingungen, unter welchen das psychische Leben wirkt, doch ist unmöglich, aus diesen den Hintergrund unseres psychischen Lebens bildenden Prozessen einen Schlußvorgang oder einen Willensakt abzuleiten. Die psychische Mechanik opfert das, dessen wir in innerer Wahrnehmung innewerden, einem mit den Analogien der äußeren Natur spielenden Räsonnement auf. Und so hat die von der Naturwissenschaft geleitete erklärende Psychologie, in deren Bahnen sich später auch Herbart bewegte, die klassifizierende der älteren metaphysischen Schulen zerstört und die wahre Aufgabe der Seelenlehre im Sinne der modernen Wissenschaft gezeigt; wo sie aber selber von der Metaphysik der Naturwissenschaften beeinflußt wurde, vermag sie nicht, ihre Behauptungen aufrechtzuerhalten. Auch auf diesem Gebiete vernichtet die Wissenschaft die Metaphysik, die alte wie die neue.

Das nächste Problem der Geisteswissenschaften bilden die Systeme der Kultur, welche in der Gesellschaft untereinander verwoben sind, sowie die äußere Organisation derselben, sonach Erklärung und Leitung der Gesellschaft. Die Wissenschaften, welche dieses Problem behandeln, begreifen ganz verschiedene Klassen von Aussagen in sich: Urteile, welche die Wirklichkeit aussprechen, und Imperative sowie Ideale, welche die Gesellschaft leiten wollen. Das Denken über die Gesellschaft hat seine tiefste Aufgabe in der Verknüpfung der einen Klasse von Aussagen mit der anderen. Die metaphysischen und theologischen Prinzipien des Mittelalters hatten eine solche ermöglicht, vermittels des Bandes, durch welches die Gottheit und das ihr einwohnende Gesetz mit dem Organismus des Staates, dem mystischen Körper der Christenheit verbunden war. Der zeitige Zustand der Gesell-

schaft, die Summe der Traditionen, die in ihr angesammelt war, und das Gefühl von Autorität höherer Abkunft, das sie durchdrang, standen in dieser Metaphysik mit dem Gedanken Gottes in wohlgefügter Verbindung. Dieser Verband wurde nun schrittweise gelockert. Das geschah auch hier, in dem die Analysis hinter den äußeren teleologischen Zusammenhang nach Formbegriffen jetzt zurückging und einen Zusammenhang nach Gesetzen aufsuchte. Es wurde ermöglicht durch Anwendung der erklärenden Psychologie und Ausbildung der abstrakten Wissenschaften, welche die Grundeigenschaften der innerhalb der einzelnen Lebenskreise (Recht, Religion, Kunst usw.) zusammengehörigen Teilinhalte entwickeln. So wurden die Zweckvorstellungen des Aristoteles und der Scholastiker durch angemessene Kausalbegriffe, die allgemeinen Formen durch Gesetze, die transzendente Begründung durch eine immanente und im Studium der menschlichen Natur gewonnene ersetzt. Damit war die Stellung der älteren Metaphysik zu den Tatsachen der Gesellschaft und Geschichte überwunden.

Indem wir erläutern, wie die moderne Wissenschaft die theologische und metaphysische Auffassung der Gesellschaft zersetzt hat, schränken wir uns auf die erste Phase ein, die mit dem achtzehnten Jahrhundert abgeschlossen hinter uns liegt. Zunächst entstand nämlich das natürliche System[1] der Erkenntnis der menschlichen Gesellschaft, ihrer Zweckzusammenhänge wie ihrer äußeren Organisation, wie es das siebzehnte und achtzehnte Jahrhundert ausgebildet haben: eine nicht minder großartige, wenn auch weniger haltbare Schöpfung als die Begründung der Naturwissenschaft.

Denn dieses natürliche System bedeutet, daß die Gesellschaft hinfort aus der menschlichen Natur verstanden werden wird, aus der sie entsprungen ist. In diesem System

[1] Mit diesem Namen bezeichnen wir die als Naturrecht, natürliche Theologie, natürliche Religion usw. sich ankündigenden Theorien, deren gemeinsames Merkmal die Ableitung der gesellschaftlichen Erscheinungen aus dem Kausalzusammenhang im Menschen war, gleichviel ob der Mensch nach psychologischer Methode studiert oder biologisch aus dem Naturzusammenhang erklärt wurde.

haben die Wissenschaften des Geistes zuerst ihr eigenes Zentrum gefunden — die menschliche Natur. Insbesondere ging nun die Analysis auf die psychologischen Wahrheiten zweiter Ordnung (wie wir sie genannt haben) zurück. Sie entdeckte in dem Seelenleben des Individuums auch die Triebfedern des praktischen Verhaltens und überwand so den alten Gegensatz zwischen theoretischer und praktischer Philosophie. Der Ausdruck dieser wissenschaftlichen Umwälzung in der systematischen Gliederung ist, daß an die Stelle des Gegensatzes der theoretischen und praktischen Philosophie der einer Grundlegung für die Wissenschaften der Natur und einer solchen für die Wissenschaften des Geistes tritt. In der letzteren ist das Studium der Erklärungsgründe für Urteile über Wirklichkeit verbunden mit dem der Erklärungsgründe für Wertaussagen und Imperative, wie sie das Leben des einzelnen und der Gesellschaft zu regeln bestimmt sind.

Die Methode, nach welcher das natürliche System Religion, Recht, Sittlichkeit, Staat behandelte, war unvollkommen. Sie war vorherrschend von dem mathematischen Verfahren bestimmt, welches für die mechanische Naturerklärung so außerordentliche Ergebnisse gehabt hatte. Condorcet war der Überzeugung, daß die Menschenrechte durch ein ebenso sicheres Verfahren entdeckt worden seien, als das der Mechanik ist. Sieyès glaubte die Politik als Wissenschaft vollendet zu haben. Die Grundlage des Verfahrens bildete ein abstraktes Schema der Menschennatur, welches in wenigen und allgemeinen psychischen Teilinhalten den Erklärungsgrund für die Tatsachen des geschichtlichen Lebens der Menschheit aufstellte. So war noch eine falsche metaphysische Methode mit den Ansätzen einer fruchtbaren Zergliederung vermischt. Aber so arm dieses natürliche System uns heute erscheinen mag, das metaphysische Stadium der Erkenntnis der Gesellschaft wurde definitiv durch diese dürftigen Sätze der natürlichen Theologie über die Religion, der Theoretiker des moralischen Sinns über Sittlichkeit, der physiokratischen Schule über das Wirtschaftsleben usw. überwunden. Denn diese Sätze ent-

wickeln die Grundeigenschaften der innerhalb dieser Systeme der Gesellschaft zusammengehörigen Teilinhalte, setzen diese Grundeigenschaften mit der menschlichen Natur in Beziehung, und so eröffnen dieselben in das innere Wirken der Faktoren des gesellschaftlichen Lebens einen ersten Einblick.

Das letzte und am meisten verwickelte Problem der Geisteswissenschaften bildet die Geschichte. Die im natürlichen System enthaltenen Analysen wurden nun auf den geschichtlichen Verlauf angewandt. Indem derselbe dementsprechend in den verschiedenen relativ selbständigen Lebenssphären verfolgt wurde, schwand die theologische Einseitigkeit und der rohe Dualismus des Mittelalters. Indem die Antriebe der geschichtlichen Bewegung in der Menschheit selber aufgesucht wurden, endete die transzendente der Geschichtsauffassung. Eine freiere umfassendere Betrachtung trat hervor. Aus der mittelalterlichen Metaphysik der Geschichte löste sich durch die Arbeit der Geisteswissenschaften im achtzehnten Jahrhundert eine universalhistorische Ansicht, deren Kern der Entwicklungsgedanke ist.

Die Seele des achtzehnten Jahrhunderts ist, untrennbar verbunden, Aufklärung, Fortschritt des Menschengeschlechts und Idee von Humanität. In diesen Begriffen ist dieselbe Realität, wie sie das achtzehnte Jahrhundert beseelt, von verschiedenen Seiten angesehen und ausgedrückt. — Die Macht des Bewußtseins vom Zusammenhang des Menschengeschlechts, wie das Mittelalter es metaphysisch ausgesprochen hatte, dauert fort. Im siebzehnten Jahrhundert war das Bewußtsein der Zusammengehörigkeit des Menschengeschlechtes noch vorwiegend religiös begründet und wurde nur auf die wissenschaftliche Gemeinschaft ausgedehnt, dagegen galt auf weltlichem Gebiet das homo homini lupus, wie dieser Gegensatz durch Spinozas System so sonderbar hindurchgeht; nun erwuchs, insbesondere getragen von der Schule der Ökonomisten und dem gemeinsamen Interesse der Aufklärung und Toleranz, in den verschiedenen Ländern eine Solidarität auch der weltlichen Interessen. So setzte sich die metaphysische Begründung des Zusammenhangs im Menschengeschlecht in die allmählich anwachsende Erkenntnis der realen

Verbindungen um, welche Individuum an Individuum ketten. — Andererseits bildete sich das geschichtliche Bewußtsein fort. Der Gedanke vom Fortschritt des Menschengeschlechtes beherrschte das Jahrhundert. Auch er war in dem geschichtlichen Bewußtsein des Mittelalters angelegt, welches einen inneren und zentralen Fortgang in dem status hominis erkannt hatte. Aber es bedurfte erheblicher Veränderungen in den Vorstellungen und Gefühlen, damit er sich frei entfaltete. Schon im siebzehnten Jahrhundert wurde die Vorstellung von einem historischen Zustand der Vollkommenheit am Anfang der Menschheitsgeschichte verworfen. Damals wurde, zusammenhängend mit dem Fortschritt zu einer selbständigen Literatur und Wissenschaft, im Gegensatz gegen die Zeit der Renaissance, der Gedanke lebhaft erörtert, daß die modernen Völker der alten Welt in bezug auf die Wissenschaften und die Literatur überlegen seien. Nun geschah das Wichtigste: dem mittelalterlichen Kirchenglauben und in vermindertem Grade dem altprotestantischen waren die erhabensten Gefühle des Menschen, der Kreis seiner Vorstellungen von den höchsten Dingen, seine Lebensordnung etwas in sich Fertiges, Abgeschlossenes gewesen; indem dieser Glaube zurücktrat, war es als ob ein Vorhang weggezogen würde, der den Blick auf die Zukunft des Menschengeschlechtes bis dahin gehindert hätte; das gewaltige und fortreißende Gefühl einer unermeßlichen Entwicklung des Menschengeschlechtes trat hervor. Wohl besaßen die Alten schon ein klares Bewußtsein des geschichtlichen Fortschritts der Menschheit in bezug auf Wissenschaften und Künste. Bacon ist von demselben erfüllt und hebt hervor, daß das Menschengeschlecht nunmehr in ein Alter von Reife und Erfahrung getreten und daher die Wissenschaft der Neueren der des Altertums überlegen sei. Pascal hatte diese Stelle Bacons vor Augen, als er schrieb: „der Mensch unterrichtet sich unaufhörlich in seinem Fortschreiten; denn er zieht nicht nur aus seiner eigenen Erfahrung Vorteil, sondern auch aus der seiner Vorgänger. Alle Menschen insgesamt bilden in den Wissenschaften einen einzigen fortschreitenden Zusammenhang, derart, daß die ganze Abfolge der Menschen während des Verlaufs von

soviel Jahrhunderten als ein einziger Mensch angesehen werden muß, der immer besteht und beständig lernt." Turgot und Condorcet erweiterten nun aber diese Gedanken, indem sie die Wissenschaft als die leitende Macht in der Geschichte betrachteten und mit ihrem Fortgang den der Aufklärung und des Gefühls von Gemeinschaft in Zusammenhang setzten. Und in Deutschland wurde endlich der Punkt erreicht, an welchem die Auffassung der Gesellschaft nach dem natürlichen System in ein wahres geschichtliches Bewußtsein überging. Herder fand in der Verfassung des Einzelmenschen dasjenige, was sich ändert und den geschichtlichen Fortschritt ausmacht; das Organ, durch welches die Natur dieses Fortschritts in Deutschland studiert wurde, war die Kunst, insbesondere die Poesie; und das so entstehende Schema hat sich im Geiste Hegels zu einer universellen Betrachtung der Kulturentwicklung erweitert.

So geht der Fortschritt der Geisteswissenschaften durch das natürliche System zur entwicklungsgeschichtlichen Ansicht. „Will man", sagt Diderot, „eine kurze Geschichte fast unseres ganzen Elends kennen? Hier ist sie; es gab einen natürlichen Menschen; in dessen Inneres führte man einen künstlichen Menschen ein. Hierauf entbrannte zwischen beiden ein Bürgerkrieg und dieser dauert bis zum Tode." Eine solche Entgegensetzung des Natürlichen und Geschichtlichen zeigt die Schranken der konstruktiven Methode des natürlichen Systems in greller Beleuchtung. Und wenn Voltaire schrieb: il faudra bouleverser la terre pour la mettre sous l'empire de la philosophie, so entfaltet in ihm die Einseitigkeit des ungeschichtlichen Verstandes, in welcher das natürliche System der Wirklichkeit gegenübergestellt wurde, ihre zerstörenden Folgen. Aber dasselbe natürliche System hat zuerst das große Objekt der geistigen Welt einer Analysis unterworfen, die auf die Faktoren gerichtet war. Es ging über die Klassenbegriffe durch eine wahre Zerlegung hinaus, wie dies am deutlichsten die Analysis der Vorstellung des Nationalreichtums in der politischen Ökonomie zeigt. Und die Zerlegung hat den wissenschaftlichen Geist von selber über die Schranken des na-

türlichen Systems hinausgeführt und das moderne geschichtliche Bewußtsein vorbereitet.

Der metaphysische Geist umspinnt freilich die Tatsachen der Geschichte und der Gesellschaft an unzähligen Punkten mit noch weit feineren Fäden: diese stammen aus dem natürlichen Vorstellen und Denken. Denn im Studium der Gesellschaft wiederholt sich dasselbe Verhältnis, welches wir in dem der Natur gewahrt haben. Die Analysis trifft einerseits auf Individuen als Subjekte, andererseits auf prädikative Bestimmungen, welche als solche allgemein sein müssen. Daher erscheint, was in den letzteren enthalten ist, als eine Wesenheit zwischen und hinter den Individuen und wird als solche in Begriffen wie Recht, Religion, Kunst substantiiert. Diese feineren und unvermeidlichen Täuschungen des natürlichen Denkens löst erst die Erkenntnistheorie völlig auf. Sie wird zeigen: das Verhältnis der Subjekte zu den allgemeinen prädikativen Bestimmungen ist hier, wo wir in unserem Selbstbewußtsein dieser Subjekte und ihrer Selbständigkeit gewiß sind, ja die Kräfte kennen, die den prädikativen Bestimmungen zugrunde liegen, verschieden von dem Verhältnis, das in der Naturwissenschaft zwischen Elementen und Gesetzen besteht; die Begriffe, die hier aus prädikativen Bestimmungen gebildet werden, sind anderer Beschaffenheit als die der Naturwissenschaften.

Es bleibt, wenn das graue Gespinst abstrakter, substantialer Wesenheiten zerrissen ist, hinter ihm übrig — der Mensch, in verschiedenen Lagen einer zum anderen, innerhalb des Mittels der Natur. Jede Schrift, jede Reihe von Handlungen ist für uns in der Peripherie eines Menschen gelegen, und wir suchen zum Zentrum zu dringen. Ich nehme an, dieser Mensch sei Schleiermacher und seine Dialektik liege vor mir. Welche Gedanken dieses Buch auch im einzelnen enthalte, ich finde in ihm den Satz von der Gegenwart des Gottgefühls in allen psychischen Akten, und an diesem tiefsten Punkte berührt sich die Dialektik mit den Reden über Religion. So gehe ich von Werk zu Werk, ich kann das Zentrum zwar nicht erkennen, auf welches alle diese peripherischen Äußerungen hinweisen, aber ich kann es ver-

stehen. — Nun finde ich, daß Schleiermacher einer Gruppe angehört, in der Schelling, Friedrich Schlegel, Novalis u. a. sich befinden. Eine solche Gruppe verhält sich analog, wie eine Klasse von Organismen; ändert sich in einer solchen Klasse ein Organ, so ändern sich auch die korrespondierenden, steigert sich eines, so verkümmern andere. Ich schreite von Gruppe zu Gruppe, zu immer weiteren Kreisen. — Das Seelenleben hat sich in Kunst, Religion usw. differenziert, und nun entsteht die Aufgabe, die psychologische Grundlage dieses Vorgangs zu finden und dann sowohl den Verlauf in der Seele als den in der Gesellschaft aufzufassen, in welchem diese Differenzierung sich vollzieht. — Weiter kann ich in einem Durchschnitt durch die menschliche Geschichte die Gesellschaft einer bestimmten Zeit allgemein oder bei einem einzelnen Volk studieren. Ich kann solche Durchschnitte aneinander halten und den Menschen aus der Zeit des Perikles mit dem aus der Zeit Leo des Zehnten vergleichen. Hier nähere ich mich dem tiefsten Problem, dem was am Menschenwesen in der Geschichte veränderlich ist. — Überall jedoch, in all diesen Wendungen der Methode ist es immer der Mensch, welcher das Objekt der Untersuchung bildet, bald als ein Ganzes, bald in seinen Teilinhalten sowie in seinen Beziehungen. Indem dieser Standpunkt durchgeführt werden wird, werden Gesellschaft und Geschichte zu der Behandlung gelangen, welche auf diesem selbständigen Gebiet der mechanischen Erklärung innerhalb des Studiums von Naturerscheinungen entspricht. Dann ist die Metaphysik der Gesellschaft und Geschichte wirklich vergangen.

Finden nun vielleicht die Geisteswissenschaften, welche die Metaphysik eines Geisterreiches durch analytische Untersuchung verdrängt haben, in dem Menschen, dem Anfangs- und Endpunkte ihrer Analysis, den Eingang in eine neue Metaphysik? Oder ist eine Metaphysik der geistigen Tatsachen in jeder Form unmöglich geworden?

Metaphysik als Wissenschaft, ja. Denn der Verlauf der intellektuellen Entwicklung zeigte, daß die Begriffe Substanz und Kausalität sich allmählich aus den lebendigen Erfahrungen unter den Anforderungen einer Erkenntnis der Außenwelt

entwickelt haben. Daher können sie dem, der in der Welt der inneren Erfahrung heimisch ist, nicht mehr über diese sagen, als was aus ihr selber geschöpft ist: was sie mehr sagen, ist eine Hilfskonstruktion für die Erkenntnis der Außenwelt und darum auf das Psychische nicht anwendbar. Auch kann der Satz der metaphysischen Psychologie, welcher den selbständigen substantialen und unzerstörbaren Bestand der Seele behauptet, weder bewiesen noch widerlegt werden, vielmehr hat der Beweis aus der Einheit des Bewußtseins nur eine negative Tragweite. Einheit des Bewußtseins liegt jedem Vergleichungsurteil zugrunde, da wir in ihm verschiedene Empfindungen, z. B. zwei Nuancen von Rot, zugleich und in derselben unteilbaren Einheit besitzen müssen: wie könnten wir des Unterschiedes sonst innewerden? Nun kann aus der Konstruktion der Welt, wie sie die mechanische Naturwissenschaft erschließt, diese Tatsache der Bewußtseinseinheit nicht abgeleitet werden. Dächte man sich selbst die Massenteilchen der Materie mit psychischem Leben ausgestattet, so könnte für das Ganze eines zusammengesetzten Körpers aus diesem Tatbestand ein einheitliches Bewußtsein nicht hervorgehen. Sonach ergibt sich, daß die mechanische Naturwissenschaft die Einheit der Seele als ein ihr gegenüber Selbständiges betrachten muß, aber es ist nicht ausgeschlossen, daß ein hinter diesen für die Erscheinungswelt gebildeten Hilfsbegriffen bestehender Zusammenhang der Natur den Ursprung der Einheit der Seele in sich enthalte: das sind ganz transzendente Fragen.

Aber das Meta-Physische unseres L e b e n s als persönliche Erfahrung, d. h. als moralisch-religiöse Wahrheit bleibt übrig. Die Metaphysik — hier dürfen wir einen lang gesponnenen Faden zu Ende führen —, welche das Leben des Menschen in eine höhere Ordnung zurückführte, hatte ihre Macht nicht, wie Kant in seiner abstrakten und ungeschichtlichen Denkweise annahm, kraft der Schlüsse einer theoretischen Vernunft besessen. Nie würde aus diesen die Idee der Seele oder der persönlichen Gottheit hervorgegangen sein. Vielmehr waren diese Ideen in der inneren Erfahrung begründet, mit ihr und der Besinnungen über sie haben sie sich entwickelt,

und gerade der Denknotwendigkeit zum Trotz, welche nur einen Gedankenzusammenhang kennt, sonach höchstens zu einem Panlogismus gelangen kann, haben sie sich erhalten. — Nun entziehen sich aber die Erfahrungen des Willens in der Person einer allgemeingültigen Darstellung, welche für jeden anderen Intellekt zwingend und verbindlich wäre. Dies ist eine Tatsache, welche die Geschichte mit tausend Zungen predigt. Sonach können sie auch nicht zu zwingenden metaphysischen Schlüssen verwandt werden. Während die psychologische Wissenschaft vergleichend Gemeinsamkeiten des Seelenlebens an den psychischen Einheiten feststellen kann, verbleibt doch die Inhaltlichkeit des menschlichen Willens in der Burgfreiheit der Person. Hieran hat keine Metaphysik etwas ändern können, vielmehr hat jede mit dem Protest der hierin klaren religiösen Erfahrung zu kämpfen gehabt, von den ersten christlichen Mystikern ab, welche sich der mittelalterlichen Metaphysik gegenüberstellten und darum nicht schlechtere Christen waren, bis auf Tauler und Luther. Nicht durch logische Folgerichtigkeit gezwungen, nehmen wir einen höheren Zusammenhang an, in den unser Leben und Sterben verwebt ist; es wird sich uns demnächst zeigen, wohin diese logische Folgerichtigkeit führt, wenn sie auf einen solchen Zusammenhang ausgedehnt wird; vielmehr entspringt aus der Tiefe der Selbstbesinnung, die das Erleben der Hingabe, der freien Verneinung unserer Egoität vorfindet und so unsere Freiheit vom Naturzusammenhang erweist, das Bewußtsein, daß dieser Wille nicht bedingt sein kann durch die Naturordnung, deren Gesetzen sein Leben nicht entspricht, sondern nur durch etwas, was dieselbe hinter sich zurückläßt. Diese Erfahrungen aber sind so persönlich, so dem Willen eigen, daß der Atheist dies Meta-Physische zu leben vermag, während die Gottesvorstellung in einem Überzeugten eine bloße wertlose Hülse sein kann. Der Ausdruck dieses Tatbestandes ist die Befreiung des religiösen Glaubens aus seiner metaphysischen Gebundenheit durch die Reformation. In ihr erlangte das religiöse Leben seine Selbständigkeit.

Und so bleibt neben dem Blick in den unermeßlichen Raum

der Gestirne, welcher die Gedankenmäßigkeit des Kosmos zeigt, der in die Tiefe des eigenen Herzens. Wie weit hier die Analysis mit Sicherheit zu dringen vermöge, werden die folgenden Bücher zeigen. Jedoch wie dem sei, wo ein Mensch in seinem Willen den Zusammenhang von Wahrnehmung, Lust, Antrieb und Genuß durchbricht, wo er nicht sich mehr will: da ist das Meta-Physische, welches sich in der dargelegten Geschichte der Metaphysik nur in unzähligen Bildern spiegelte. Denn die metaphysische Wissenschaft ist ein historisch begrenztes Phänomen, das meta-physische Bewußtsein der Person ist ewig.

DAS LEBEN UND DIE GEISTESWISSENSCHAFTEN

(Aus dem „Aufbau der geschichtlichen Welt" in den Geisteswissenschaften 1910)

1. Das Leben.

Die Geisteswissenschaften beruhen auf dem Verhältnis von Erlebnis, Ausdruck und Verstehen. So ist ihre Entwicklung abhängig sowohl von der Vertiefung der Erlebnisse als auch von der zunehmenden Richtung auf das Ausschöpfen ihres Gehaltes, und sie ist zugleich bedingt durch die Ausbreitung des Verstehens auf die ganze Objektivation des Geistes und das immer vollständigere und methodischere Herausholen des Geistigen aus den verschiedenen Lebensäußerungen.

Der Inbegriff dessen, was uns im Erleben und Verstehen aufgeht, ist das Leben als ein das menschliche Geschlecht umfassender Zusammenhang. Indem wir nun dieser großen Tatsache zuerst gegenübertreten, die für uns nicht nur der Ausgangspunkt der Geisteswissenschaften, sondern auch der Philosophie ist, gilt es, hinter die wissenschaftliche Bearbeitung dieser Tatsache zurückzugehen und die Tatsache selbst in ihrem Rohzustande aufzufassen.

Da treffen wir denn, wo Leben als ein der menschlichen Welt eigener Tatbestand uns entgegentritt, auf eigene Bestimmungen desselben an den einzelnen Lebenseinheiten, auf Lebensbezüge, Stellungnahme, Verhalten, Schaffen an Dingen und Menschen und Leiden durch sie. In dem beständigen

Untergrund, aus dem die differenzierten Leistungen sich erheben, gibt es nichts, das nicht einen Lebensbezug des Ich enthielte. Wie alles hier eine Stellung zu ihm hat, ebenso ändert sich beständig die Zuständlichkeit des Ich nach dem Verhältnis der Dinge und Menschen zu ihm. Es gibt gar keinen Menschen und keine Sache, die nur Gegenstand für mich wären und nicht Druck oder Förderung, Ziel eines Strebens oder Bindung des Willens, Wichtigkeit, Forderung der Rücksichtnahme und innere Nähe oder Widerstand, Distanz und Fremdheit enthielten. Der Lebensbezug, sei er auf einen gegebenen Moment eingeschränkt oder dauernd, macht diese Menschen und Gegenstände für mich zu Trägern von Glück, Erweiterung meines Daseins, Erhöhung meiner Kraft, oder sie schränken in diesem Bezug den Spielraum meines Daseins ein, sie üben einen Druck auf mich, sie vermindern meine Kraft. Und den Prädikaten, die so die Dinge nur im Lebensbezug zu mir erhalten, entspricht der aus ihm stammende Wechsel der Zustände in mir selbst. Auf diesem Untergrund des Lebens treten dann gegenständliches Auffassen, Wertgeben, Zwecksetzen als Typen des Verhaltens in unzähligen Nuancen, die ineinander übergehen, hervor. Sie sind im Lebenslauf zu inneren Zusammenhängen verbunden, welche alle Betätigung und Entwicklung umfassen und bestimmen.

Verdeutlichen wir dies an der Art, wie der lyrische Dichter das Erlebnis zum Ausdruck bringt; er geht von einer Situation aus und läßt nun Menschen und Dinge in einem Lebensbezug zu einem ideellen Ich erblicken, in welchem sein eigenes Dasein und innerhalb desselben sein Erlebnisverlauf in der Phantasie gesteigert ist: dieser Lebensbezug bestimmt, was der echte Lyriker von den Menschen, von den Dingen, von sich selbst sieht und ausdrückt. Ebenso darf der Epiker nur sagen, was in einem dargestellten Lebensbezug heraustritt. Oder wenn der Historiker geschichtliche Situationen und Personen schildert, so wird er den Eindruck des wirklichen Lebens um so stärker erwecken, je mehr er von diesen Lebensbezügen erblicken läßt. Er muß die in diesen Lebensbezügen hervortretenden und wirksamen Eigenschaften der

Menschen und Dinge herausheben — ich möchte sagen den Personen, Sachen, Vorgängen die Gestalt und Färbung geben, in der sie vom Gesichtspunkt des Lebensbezugs aus Wahrnehmungen und Erinnerungsbilder im Leben selber geformt haben.

2. Die Lebenserfahrung.

Das gegenständliche Auffassen verläuft in der Zeit, und so sind in ihm schon Erinnerungsnachbilder enthalten. Wie nun mit dem Fortrücken der Zeit das Erlebte sich beständig mehrt und immer weiter zurücktritt, entsteht die Erinnerung an den eigenen Lebensverlauf. Ebenso bilden sich aus dem Verstehen anderer Personen Erinnerungen ihrer Zustände und Existenzbilder der verschiedenen Situationen. Und zwar ist in all diesen Erinnerungen stets Zuständlichkeit mit ihrem Milieu von äußeren Sachverhalten, Ereignissen, Personen verbunden. Aus der Verallgemeinerung des so Zusammenkommenden bildet sich die Lebenserfahrung des Individuums. Sie entsteht in Verfahrungsweisen, die denen der Induktion äquivalent sind. Die Zahl der Fälle, aus denen diese Induktion schließt, nimmt im Lebensverlauf beständig zu; die Verallgemeinerungen, die sich bilden, werden immerfort berichtigt. Die Sicherheit, die der persönlichen Lebenserfahrung zukommt, ist unterschieden von der wissenschaftlichen Allgemeingültigkeit. Denn diese Verallgemeinerungen vollziehen sich nicht methodisch und können nicht auf feste Formeln gebracht werden.

Der individuelle Gesichtspunkt, welcher der persönlichen Lebenserfahrung anhaftet, berichtigt und erweitert sich in der allgemeinen Lebenserfahrung. Unter dieser verstehe ich die Sätze, die in irgendeinem zueinandergehörigen Kreise von Personen sich bilden und ihnen gemeinsam sind. Es sind Aussagen über den Verlauf des Lebens, Werturteile, Regeln der Lebensführung, Bestimmungen von Zwecken und Gütern. Ihr Kennzeichen ist, daß sie Schöpfungen des gemeinsamen Lebens sind. Und sie betreffen ebensosehr das Leben der einzelnen Menschen als das der Gemeinschaften. In der ersteren

Rücksicht üben sie, als Sitte, Herkommen und in der Anwendung auf die einzelne Person als öffentliche Meinung, kraft des Übergewichtes der Zahl und der über das Einzelleben hinausreichenden Dauer der Gemeinschaft eine Macht über die Einzelperson und deren individuelle Lebenserfahrung und Lebensmacht, welche dem Lebenswillen der Einzelnen in der Regel überlegen ist. Die Sicherheit dieser allgemeinen Lebenserfahrung ist der persönlichen gegenüber in dem Verhältnis größer, als die individuellen Gesichtspunkte sich in ihr gegeneinander ausgleichen und die Zahl der Fälle, die den Induktionen zugrunde liegen, zunimmt. Anderseits macht sich in dieser allgemeinen Erfahrung die Unkontrollierbarkeit der Entstehung ihres Wissens vom Leben noch viel stärker als in der individuellen geltend.

3. Unterschiede der Verhaltungsweisen im Leben und Klassen der Aussage in der Lebenserfahrung.

In der Lebenserfahrung treten nun verschiedene Klassen von Aussagen auf, welche auf Unterschiede des Verhaltens im Leben zurückgehen. Denn das Leben ist ja nicht nur die Quelle des Wissens, nach seinem Erfahrungsgehalt angesehen; die typischen Verhaltungsweisen der Menschen bedingen auch die verschiedenen Klassen der Aussagen. Vorläufig soll hier nur die Tatsache dieser Beziehung zwischen der Verschiedenheit im Lebensverhalten und den Aussagen der Lebenserfahrung festgestellt werden.

In den einzelnen tatsächlichen Lebensbezügen, die zwischen dem Ich einerseits und Dingen und Menschen anderseits auftreten, entstehen die einzelnen Zustände des Lebens: differenzierte Lagen des Selbst, Gefühle von Druck oder Steigerung des Daseins, Verlangen nach einem Gegenstand, Furcht oder Hoffnung. Und wie nun Dinge oder Menschen, die eine Forderung an das Selbst stellen, einen Raum in seinem Dasein einnehmen, wie sie Träger von Förderungen oder Hemmungen, Gegenstände des Verlangens, der Zwecksetzung, der Abwendung sind, entstehen anderseits aus diesen Lebens-

bezügen, die zu der Wirklichkeitsauffassung von Menschen und Dingen hinzutretenden Bestimmungen über sie. Alle diese Bestimmungen des Selbst und der Gegenstände oder Personen, wie sie aus den Lebensbezügen hervorgehen, werden zur Besinnung erhoben und in der Sprache ausgedrückt. So treten in dieser Unterschiede wie Wirklichkeitsaussage, Wunsch, Ausrufung, Imperativ auf. Überblickt man die Ausdrücke für die Verhaltungsweisen, für die Stellungnahmen des Selbst zu den Menschen und Dingen, so zeigt sich, daß sie unter gewisse oberste Klassen fallen. Sie stellen eine Wirklichkeit fest, sie werten, sie bezeichnen eine Zwecksetzung, sie formulieren eine Regel, sie sprechen die Bedeutung einer Tatsache in dem größeren Zusammenhang, in den sie verfochten ist, aus. Weiter zeigen sich Beziehungen zwischen diesen in der Lebenserfahrung enthaltenen Arten der Aussage. Die Wirklichkeitsauffassungen bilden eine Schicht, auf der die Wertungen beruhen, und die Schicht der Wertungen ist weiter die Unterlage für Zwecksetzungen.

Die in den Lebensbezügen enthaltenen Verhaltungsweisen und ihre Erzeugnisse werden gegenständlich gemacht in Aussagen, die diese Verhaltungsweisen als Tatbestände feststellen. Ebenso werden die Prädizierungen von Menschen und Dingen, die aus den Lebensbezügen hervorgehen, verselbständigt. Diese Tatbestände werden in der Lebenserfahrung durch ein der Induktion äquivalentes Verfahren zu allgemeinem Wissen erhoben. So entstehen die mannigfachen Sätze, die als Sprichwörter, Lebensregeln, Reflexionen über Leidenschaften, Charaktere und Werte des Lebens in der generalisierenden Volksweisheit und in der Literatur hervorgetreten sind. Und auch in ihnen kehren nun die Unterschiede wieder, die an den Ausdrücken unserer Stellungnahme oder Verhaltungsweise bemerkbar sind.

Noch weitere Unterschiede machen sich in den Aussagen der Lebenserfahrung geltend. Schon im Leben selbst entwickeln sich Wirklichkeitserkenntnis, Wertung, Regelgebung, Zwecksetzung in verschiedenen Stufen, deren jede die andere zu ihrer Voraussetzung hat. Im gegenständlichen Auffassen sind solche aufgezeigt worden; aber sie bestehen ebenso in den

anderen Verhaltungsweisen. So setzt die Abschätzung der Wirkungswerte von Dingen oder Menschen voraus, daß die in den Gegenständen enthaltenen Möglichkeiten, Nutzen oder Schaden zu stiften, festgestellt worden sind, und ein Entschluß wird erst möglich durch die Erwägung des Verhältnisses von Zielvorstellungen zur Wirklichkeit und den in ihr gegebenen Mitteln, diese Vorstellungen zu realisieren.

4. Ideelle Einheiten als Träger des Lebens und der Lebenserfahrung.

Ein unendlicher Lebensreichtum entfaltet sich in dem individuellen Dasein der einzelnen Personen vermöge ihrer Bezüge zu ihrem Milieu, zu anderen Menschen und Dingen. Aber jedes einzelne Individuum ist zugleich ein Kreuzungspunkt von Zusammenhängen, welche durch die Individuen hindurchgehen, in denselben bestehen, aber über ihr Leben hinausreichen und die durch den Gehalt, den Wert, den Zweck, der sich in ihnen realisiert, ein selbständiges Dasein und eine eigene Entwicklung besitzen. Sie sind so Subjekte ideeller Art. Es wohnt denselben irgendein Wissen von der Wirklichkeit bei; es entwickeln sich in ihnen Gesichtspunkte der Wertschätzung; Zwecke werde in ihnen realisiert; sie haben im Zusammenhang der geistigen Welt eine Bedeutung und behaupten diese.

Dies ist schon in einigen Systemen der Kultur der Fall, in denen eine ihre Glieder zusammenfassende Organisation nicht besteht, wie durchgängig in der Kunst und der Philosophie. Weiter dann entstehen organisierte Verbände. So schafft sich das wirtschaftliche Leben Genossenschaften; in der Wissenschaft entstehen Zentren zur Verwirklichung ihrer Aufgaben; die Religionen entwickeln unter allen Kultursystemen die festesten Organisationen. In der Familie, in verschiedenen Zwischenformen zwischen ihr und dem Staat und in diesem selber findet sich die höchste Ausbildung einheitlicher Zwecksetzung innerhalb einer Gemeinschaft.

Jede organisierte Einheit eines Staates entwickelt eine Kenntnis ihrer selbst wie der Regeln, an die ihr Bestand gebunden ist und ihrer Lage zum Ganzen. Sie genießt die Werte, die

sich in ihrem Schoß entwickelt haben; sie realisiert die Zwecke, die in ihrem Wesen liegen und zur Erhaltung und Förderung ihres Daseins dienen. Sie ist selbst ein Gut der Menschheit und verwirklicht Güter. Im Zusammenhang der Menschheit hat sie eine eigene Bedeutung.

Der Punkt ist erreicht, an welchem sich nun Gesellschaft und Geschichte vor uns auftun. Es wäre indes irrtümlich, wollte man Geschichte auf das Zusammnwirken von Menschen zu gemeinsamen Zwecken einschränken. Der einzelne Mensch in seinem auf sich selber ruhenden individuellen Dasein ist ein geschichtliches Wesen. Er ist bestimmt durch seine Stelle in der Linie der Zeit, seinen Ort im Raum, seine Stellung im Zusammenwirken der Kultursysteme und der Gemeinschaften. Der Historiker muß daher das ganze Leben der Individuen, wie es zu einer bestimmten Zeit und an einem bestimmten Ort sich äußert, verstehen. Es ist eben der ganze Zusammenhang, der von den Individuen, sofern sie auf die ihres eigenen Daseins gerichtet sind, zu Kultursystemen und Gemeinschaften, schließlich zu der Menschheit geht, der die Natur der Gesellschaft und der Geschichte ausmacht. Die logischen Subjekte, über die in der Geschichte ausgesagt wird, sind ebenso Einzelindividuen wie Gemeinschaften und Zusammenhänge.

5. Hervorgang der Geisteswissenschaften aus dem Leben der Einzelnen und der Gemeinschaften.

Leben, Lebenserfahrung und Geisteswissenschaften stehen so in einem beständigen inneren Zusammenhang und Wechselverkehr. Nicht begriffliches Verfahren bildet die Grundlage der Geisteswissenschaften, sondern Innewerden eines psychischen Zustandes in seiner Ganzheit und Wiederfinden desselben im Nacherleben. Leben erfaßt hier Leben, und die Kraft, mit welcher die zwei elementaren Leistungen der Geisteswissenschaften vollzogen werden, ist die Vorbedingung für die Vollkommenheit in jedem Teil derselben.

So bemerkt man auch an diesem Punkt eine durchgreifende Verschiedenheit zwischen Natur- und Geisteswissenschaften.

Dort entsteht die Sonderung unseres Verkehrs mit der Außenwelt vom naturwissenschaftlichen Denken, dessen produktive Leistungen esoterisch sind, und hier erhält sich ein Zusammenhang zwischen Leben und Wissenschaft, nach welchem die gedankenbildende Arbeit des Lebens Grundlage für das wissenschaftliche Schaffen bleibt. Die Vertiefung in sich selbst erlangt im Leben unter gewissen Umständen eine Vollkommenheit, hinter der selbst ein Carlyle zurückbleibt, und das Verstehen anderer wird unter ihnen zu einer Virtuosität ausgebildet, die auch Ranke nicht erreicht. Dort sind große religiöse Naturen wie Augustinus und Pascal die ewigen Muster für die Erfahrung, die aus dem eigenen Erlebnis schöpft, und hier im Verstehen anderer Personen erziehen Hof und Politik zu einer Kunst, die hinter jeden Schein blickt; ein Mann der Tat wie Bismarck, dem seiner Natur nach bei jedem Brief, den er schreibt, jedem Gespräch, das er führt, seine Ziele gegenwärtig sind, wird in der Kunst, hinter dem Ausdruck Absichten zu lesen, von keinem Ausleger politischer Akten und keinem Kritiker historischer Berichte erreicht werden.

Zwischen der Auffassung eines Dramas in einem Zuhörer von starker poetischer Empfänglichkeit und der vortrefflichsten literarhistorischen Analyse besteht in vielen Fällen kein Abstand. Und auch die Begriffsbildung ist in den Geschichts- und Gesellschaftswissenschaften durch das Leben selber beständig bestimmt. Ich weise auf den Zusammenhang hin, der vom Leben, von der Begriffsbildung über Schicksal, Charaktere, Leidenschaften, Werte und Zwecke des Daseins beständig zu der Geschichte als Wissenschaft hinüberführt. In der Zeit, in welcher in Frankreich politisches Wirken mehr auf Kenntnis der Menschen und der leitenden Persönlichkeiten als auf einem wissenschaftlichen Studium des Rechtes, der Wirtschaft und des Staates begründet war und die Stellung im Hofleben auf solcher Kunst beruhte, gelangte auch die literarische Form der Memoiren und der Schriften über Charaktere und Leidenschaften auf einen Höhepunkt, den sie nicht wieder erreicht hat, und zwar wurde sie von Personen ausgeübt, welche von dem wissenschaftlichen Studium der

Psychologie und Geschichte wenig beeinflußt waren. Ein innerer Zusammenhang verbindet hier die Beobachtung der vornehmen Gesellschaft, die Schriftsteller, die Dichter, die von ihnen lernen, und die systematischen Philosophen und wissenschaftlichen Historiker, die an Poesie und Literatur sich bilden. Man sieht in den Anfängen der politischen Wissenschaft bei den Griechen die Entwicklung der Begriffe von den Verfassungen und von den politischen Leistungen in ihnen aus dem Staatsleben selber entstehen, und neue Schöpfungen in diesem führen dann zu neuen Theorien. Am deutlichsten ist dieses ganze Verhältnis in den älteren Stadien der Rechtswissenschaft sowohl bei den Römern als bei den Germanen.

6. Der Zusammenhang der Geisteswissenschaften mit dem Leben und die Aufgabe ihrer Allgemeingültigkeit.

So bildet der Ausgang vom Leben und der dauernde Zusammenhang mit ihm den ersten Grundzug in der Struktur der Geisteswissenschaften; beruhen sie doch auf Erleben, Verstehen und Lebenserfahrung. Dieses unmittelbare Verhältnis, in dem das Leben und die Geisteswissenschaften zueinander stehen, führt in den Geisteswissenschaften zu einem Widerstreit zwischen den Tendenzen des Lebens und ihrem wissenschaftlichen Ziel. Wie Historiker, Nationalökonomen, Staatsrechtslehrer, Religionsforscher im Leben stehen, wollen sie es beeinflussen. Sie unterwerfen geschichtliche Personen, Massenbewegungen, Richtungen ihrem Urteil, und dieses ist von ihrer Individualität, der Nation, der sie angehören, der Zeit in der sie leben, bedingt. Selbst wo sie voraussetzungslos zu verfahren glauben, sind sie von diesem ihrem Gesichtskreis bestimmt; zeigt doch jede Analyse, die an den Begriffen einer vergangenen Generation vorgenommen wird, in diesen Begriffen Bestandteile, die aus den Voraussetzungen der Zeit entstanden sind. Zugleich aber ist doch in jeder Wissenschaft als solcher die Forderung der Allgemeingültigkeit enthalten. Soll es Geisteswissenschaften in dem strengen Ver-

stande von Wissenschaft geben, so müssen sie immer bewußter und kritischer dies Ziel sich setzen.

Auf dem Widerstreit dieser beiden Tendenzen beruht ein großer Teil der wissenschaftlichen Gegensätze, die sich in der letzten Zeit in der Logik der Geisteswissenschaften geltend gemacht haben. Am stärksten äußert dieser Widerstreit sich in der Geschichtswissenschaft. So ist sie auch zum Mittelpunkte dieser Diskussion geworden.

Die Auflösung dieses Widerstreites vollzieht sich erst im Aufbau der Geisteswissenschaften; doch enthalten schon die weiteren allgemeinen Sätze über den Zusammenhang der Geisteswissenschaften das Prinzip dieser Auflösung. Unser bisheriges Ergebnis bleibt bestehen. Leben und Lebenserfahrung sind die immer frisch fließenden Quellen des Verständnisses der gesellschaftlich-geschichtlichen Welt; das Verständnis dringt vom Leben aus in immer neue Tiefen; nur in der Rückwirkung auf Leben und Gesellschaft erlangen die Geisteswissenschaften ihre höchste Bedeutung, und diese Bedeutung ist in beständiger Zunahme begriffen. Aber der Weg zu dieser Wirkung muß durch die Objektivität der wissenschaftlichen Erkenntnis gehen. Das Bewußtsein hiervon war schon in der großen schöpferischen Epoche der Geisteswissenschaften wirksam. Nach manchen Störungen, die im Gang unserer nationalen Entwicklung, doch ebenso auch in der Anwendung eines einseitigen Kulturideals seit Jakob Burckhardt gelegen haben, sind wir heute vom Streben erfüllt, diese Objektivität der Geisteswissenschaften immer voraussetzungsloser, kritischer, strenger herauszuarbeiten. Ich finde das Prinzip für die Auflösung des Widerstreites in diesen Wissenschaften in dem Verständnis der geschichtlichen Welt als eines Wirkungszusammenhanges, der in sich selbst zentriert ist, indem jeder einzelne in ihm enthaltene Wirkungszusammenhang durch die Setzung von Werten und die Realisierung von Werten seinen Mittelpunkt in sich selber hat, alle aber strukturell zu einem Ganzen verbunden sind, in welchem aus der Bedeutsamkeit der einzelnen Teile der Sinn des Zusammenhanges der gesellschaftlich-geschichtlichen Welt entspringt: so daß ausschließlich in diesem strukturellen

Zusammenhang jedes Werturteil und jede Zwecksetzung, die in die Zukunft reicht, gegründet sein muß. Diesem Idealprinzip nähern wir uns nun in den nachfolgenden weiteren allgemeinen Sätzen über den Zusammenhang der Geisteswissenschaften.

DIE VERFAHRUNGSWEISEN, IN DENEN DIE GEISTIGE WELT GEGEBEN IST

Der Zusammenhang der Geisteswissenschaften ist bestimmt durch ihre Grundlage im Erleben und Verstehen, und in beiden machen sich sogleich durchgreifende Unterschiede von den Naturwissenschaften geltend, welche dem Aufbau der Geisteswissenschaften seinen eigenen Charakter geben.

1. Die Linie der Repräsentationen vom Erlebnis aus.

Jedes optische Bild ist von dem anderen, das sich auf denselben Gegenstand bezieht, durch den Gesichtspunkt und die Bedingungen der Auffassung verschieden. Diese Bilder werden nun durch die verschiedenen Arten des gegenständlichen Auffassens zu einem System innerer Beziehungen verbunden. Die Totalvorstellung, die so aus der Reihe der Bilder nach den im Sachverhalt enthaltenen Grundverhältnissen entsteht, ist ein Hinzuvorgestelltes, Hinzugedachtes. Dagegen sind die Erlebnisse in einer Lebenseinheit im Zeitverlauf aufeinander bezogen; jedes derselben hat so eine Stelle in einem Verlauf, dessen Glieder in der Erinnerung miteinander verbunden sind. Ich spreche hier noch nicht von dem Problem der Realität dieser Erlebnisse und ebensowenig von den Schwierigkeiten, welche die Auffassung eines Erlebnisses enthält: es genügt, daß die Art, wie das Erlebnis für mich da ist, ganz verschieden von der Art ist, in welcher Bilder vor mir dastehen. Das Bewußtsein von einem Erlebnis und seine Beschaffenheit, sein Fürmichdasein und was in ihm für mich da ist, sind eins:

Das Erlebnis steht nicht als ein Objekt dem Auffassenden gegenüber, sondern sein Dasein für mich ist ununterschieden von dem, was in ihm für mich da ist. Es gibt hier keine verschiedenen Stellen im Raum, von denen aus das, was in ihm da ist, gesehen würde. Und verschiedene Gesichtspunkte, unter denen aus aufgefaßt würde, können nur nachträglich durch die Reflexion entstehen und berühren es selber in seinem Erlebnischarakter nicht. Es ist der Relativität des sinnlich Gegebenen entnommen, nach welcher die Bilder nur in der Relation zu dem Auffassenden, zu seiner Stellung im Raum und dem zwischen ihm und den Gegenständen Liegenden auf das Gegenständliche sich beziehen. Vom Erlebnis geht so eine direkte Linie von Repräsentationen bis zu der Ordnung der Begriffe, in der es denkend aufgefaßt wird. Es wird zunächst aufgeklärt durch die elementaren Denkleistungen. Die Erinnerungen, in denen es weiter aufgefaßt wird, haben hier eine eigene Bedeutung. Und was geschieht nun, wenn das Erlebnis Gegenstand meiner Reflexion wird? Ich liege des Nachts wachend, ich sorge um die Möglichkeit, begonnene Arbeiten in meinem Alter zu vollenden, ich überlege, was zu tun sei. In diesem Erleben ist ein struktureller Bewußtseinszusammenhang: ein gegenständliches Auffassen bildet seine Grundlage, auf dieser beruht eine Stellungnahme als Sorge um und als Leiden über den gegenständlich aufgefaßten Tatbestand, als Streben über ihn hinauszugelangen. Und alles das ist für mich in diesem seinem Strukturzusammenhang da. Ich bringe den Zustand zu distinguierendem Bewußtsein. Ich hebe das strukturell Bezogene heraus, isoliere es. Alles, was ich so heraushebe, ist im Erlebnis selbst enthalten und wird so nur aufgeklärt. Nun aber wird mein Auffassen vom Erlebnis selbst auf Grund der in ihm enthaltenen Momente zu Erlebnissen fortgezogen, welche im Verlauf des Lebens, wenn auch durch lange Zeiträume getrennt, strukturell mit solchen Momenten verbunden waren; ich weiß von meinen Arbeiten durch eine frühere Musterung, damit stehen in weiter Ferne der Vergangenheit die Vorgänge in Beziehung, in denen diese Arbeiten entstanden. Ein anderes Moment leitet in die Zukunft; das Daliegende wird noch unberechen-

bare Arbeit von mir verlangen, ich bin besorgt darüber, ich richte mich innerlich auf die Leistung ein. All dies Über, Von und Auf, all diese Beziehungen des Erlebten auf Erinnertes und ebenso auf Zukünftiges zieht mich fort — rückwärts und vorwärts. Das Fortgezogenwerden in dieser Reihe beruht auf der Forderung immer neuer Glieder, die das Durcherleben verlangt. Dabei kann auch ein aus der Gefühlsmacht des Erlebens hinzutretendes Interesse mitwirken. Es ist ein Fortgezogenwerden, keine Volition, am wenigsten das abstrakte Wissenwollen, auf das seit Schleiermachers Dialektik zurückgegangen worden ist. In der Reihe, die so entsteht, ist das Vergangene wie das Zukünftige, Mögliche dem vom Erlebnis erfüllten Moment transzendent. Aber beides, Vergangenes und Zukünftiges, sind auf das Erlebnis bezogen in einer Reihe, welche durch solche Beziehungen zu einem Ganzen sich gliedert. Jedes Vergangene ist, da seine Erinnerung Wiedererkennen einschließt, strukturell als Abbildung auf ein enemaliges Erlebnis bezogen. Das künftige Mögliche ist ebenfalls mit der Reihe durch den von ihr bestimmten Umkreis von Möglichkeiten verbunden. So entsteht in diesem Vorgang die Anschauung des psychischen Zusammenhanges in der Zeit, der den Lebensverlauf ausmacht. In diesem Lebensverlauf ist jedes einzelne Erlebnis auf ein Ganzes bezogen. Dieser Lebenszusammenhang ist nicht eine Summe oder ein Inbegriff aufeinanderfolgender Momente, sondern eine durch Beziehungen, die alle Teile verbinden, konstituierte Einheit. Von dem Gegenwärtigen aus durchlaufen wir rückwärts eine Reihe von Erinnerungen bis dahin, wo unser kleines ungefestigtes, ungestaltetes Selbst sich in der Dämmerung verliert, und wir dringen vorwärts von dieser Gegenwart zu Möglichkeiten, die in ihr angelegt sind und vage, weite Dimensionen annehmen.

So entsteht ein wichtiges Resultat für den Zusammenhang der Geisteswissenschaften. Die Bestandteile, Regelmäßigkeiten, Beziehungen, welche die Anschauung des Lebensverlaufes konstituieren, sind allesamt im Leben selber enthalten; dem Wissen vom Lebensverlauf kommt derselbe Realitätscharakter zu wie dem vom Erlebnis.

2. Das Verhältnis gegenseitiger Abhängigkeit im Verstehen.

Erfahren wir so in den Erlebnissen die Lebenswirklichkeit in der Mannigfaltigkeit ihrer Bezüge, so scheint es doch, so angesehen, immer nur ein Singulares, unser eigenes Leben zu sein, von dem wir im Erleben wissen. Es bleibt ein Wissen von einem Einmaligen, und kein logisches Hilfsmittel kann die in der Erfahrungsweise des Erlebens enthaltene Beschränkung auf das Einmalige überwinden. Das Verstehen erst hebt die Beschränkung des Individualerlebnisses auf, wie es anderseits dann wieder den persönlichen Erlebnissen den Charakter von Lebenserfahrung verleiht. Wie es sich auf mehrere Menschen, geistige Schöpfungen und Gemeinschaften erstreckt, erweitert es den Horizont des Einzellebens und macht in den Geisteswissenschaften die Bahn frei, die durch das Gemeinsame zum Allgemeinen führt.

Das gegenseitige Verstehen versichert uns der Gemeinsamkeit, die zwischen den Individuen besteht. Die Individuen sind miteinander durch eine Gemeinsamkeit verbunden, in welcher Zusammengehören oder Zusammenhang, Gleichartigkeit oder Verwandtschaft miteinander verknüpft sind. Dieselbe Beziehung von Zusammenhang und Gleichartigkeit geht durch alle Kreise der Menschenwelt hindurch. Diese Gemeinsamkeit äußert sich in der Selbigkeit der Vernunft, der Sympathie im Gefühlsleben, der gegenseitigen Bindung in Pflicht und Recht, die vom Bewußtsein des Sollens begleitet ist.

Die Gemeinsamkeiten der Lebenseinheiten ist nun der Ausgangspunkt für alle Beziehungen des Besonderen und Allgemeinen in den Geisteswissenschaften. Durch die ganze Auffassung der geistigen Welt geht solche Grunderfahrung der Gemeinsamkeit hindurch, in welcher Bewußtsein des einheitlichen Selbst und das der Gleichartigkeit mit den Anderen, Selbigkeit der Menschennatur und Individualität miteinander verbunden sind. Sie ist es, die die Voraussetzung für das Verstehen bildet. Von der elementaren Interpretation ab, die nur die Kenntnis von der Bedeutung der Worte und

von der Regelhaftigkeit, mit der sie in Sätzen zu einem Sinn verbunden sind, sonach Gemeinsamkeit der Sprache und des Denkens fordert, erweitert sich beständig der Umkreis des Gemeinsamen, welcher den Verständnisvorgang möglich macht, in dem Maß, in welchem höhere Verbindungen von Lebensäußerungen den Gegenstand dieses Vorganges ausmachen.

Aus der Analyse des Verstehens ergibt sich nun aber ein zweites Grundverhältnis, das für die Struktur des geisteswissenschaftlichen Zusammenhanges bestimmend ist. Wir sahen, wie auf dem Erleben und Verstehen die geisteswissenschaftlichen Wahrheiten beruhen: nun *setzt* aber das *Verstehen* anderseits die Verwertung geisteswissenschaftlicher *Wahrheiten* voraus. Ich erläutere dies an einem Beispiel. Die Aufgabe sei, Bismarck zu verstehen. Eine außerordentliche Fülle von Briefen, Aktenstücken, Erzählungen und Berichten über ihn bildet das Material. Dieses bezieht sich auf seinen Lebensverlauf. Der Historiker muß nun dies Material erweitern, um das, was auf den großen Staatsmann einwirkte, wie das, was er erwirkt hat, zu erfassen. Ja, solange der Vorgang des Verstehens dauert, ist auch die Abgrenzung des Materials noch nicht abgeschlossen. Schon um Menschen, Ereignisse, Zustände als diesem Wirkungszusammenhang zugehörig zu erkennen, bedarf er allgemeiner Sätze. Sie liegen dann auch seinem Verständnis Bismarcks zugrunde. Sie erstrecken sich von den gemeinsamen Eigenschaften des Menschen zu den besonderen einzelnen Klassen. Der Historiker wird individual-psychologisch Bismarck unter den Tatmenschen seine Stelle geben, und in ihm der eigenen Kombinationen von Zügen, die solchen gemeinsam sind, nachgehen. Er wird unter einem anderen Gesichtspunkt in der Souveränität seines Wesens, in der Gewöhnung, zu herrschen und zu leiten, in der Ungebrochenheit des Willens Eigenschaften des grundbesitzenden preußischen Adels wiederfinden. Wie sein langes Leben eine bestimmte Stelle im Verlauf der preußischen Geschichte einnimmt, ist es wieder eine andere Gruppe allgemeiner Sätze, durch welche die gemeinsamen Züge der Menschen dieser Zeit bestimmt werden. Der ungeheure Druck, der nach der Staatslage auf dem politi-

schen Selbstgefühl lastete, rief die verschiedensten Arten von Reaktion naturgemäß hervor. Das Verständnis hiervon fordert allgemeine Sätze über den Druck, den eine Lage auf ein politisches Ganze und seine Glieder übt und über deren Rückwirkung. Die Grade der methodischen Sicherheit im Verständnis sind von der Entwicklung der allgemeinen Wahrheiten abhängig, durch welche dies Verhältnis seine Fundierung erhält. Es wird nun klar, daß dieser große Tatmensch, der ganz in Preußen und seinem Königtum wurzelt, den auf Preußen von außen lastenden Druck auf besondere Art fühlen wird. Er muß daher die inneren Fragen der Verfassung dieses Staates vornehmlich unter dem Gesichtspunkt der Macht des Staates taxieren. Und wie er Kreuzungspunkt von Gemeinsamkeiten wie Staat, Religion, Rechtsordnung ist, und als historische Persönlichkeit eine von diesen Gemeinsamkeiten eminent bestimmte und bewegte, und zugleich in sie wirkende Kraft, so fordert das vom Historiker ein allgemeines Wissen von diesen Gemeinsamkeiten. Kurz, sein Verstehen wird seine Vollkommenheit schließlich erst durch die Beziehung zum Inbegriff aller Geisteswissenschaften erlangen. Jede Beziehung, die in der Darstellung dieser historischen Persönlichkeit herausgearbeitet werden muß, erhält die höchst erreichbare Sicherheit und Deutlichkeit erst durch ihre Bestimmung vermittels der wissenschaftlichen Begriffe über die einzelnen Gebiete. Und das Verhältnis dieser Geschichte zueinander ist schließlich in einer Gesamtanschauung der geschichtlichen Welt gegründet.

So verdeutlicht uns unser Beispiel die zweifache Relation, die in dem Verstehen angelegt ist. Das Verstehen setzt ein Erleben voraus, und das Erlebnis wird erst zu einer Lebenserfahrung dadurch, daß das Verstehen aus der Enge und Subjektivität des Erlebens hinausführt in die Region des Ganzen und des Allgemeinen. Und weiter fordert das Verstehen der einzelnen Persönlichkeit zu seiner Vollendung das systematische Wissen, wie anderseits wieder das systematische Wissen abhängig ist von dem lebendigen Erfassen der einzelnen Lebenseinheit. Die Erkenntnis der anorganischen Natur vollzieht sich in einem Aufbau der Wissenschaften, in welchem

die untere Schicht jedesmal unabhängig von der ist, die sie begründet: in den Geisteswissenschaften ist vom Vorgang des Verstehens ab alles durch das Verhältnis gegenseitiger Abhängigkeit bestimmt.

Dem entspricht der geschichtliche Verlauf dieser Wissenschaften. Die Geschichtsschreibung ist an jedem Punkt bedingt vom Wissen über die in den geschichtlichen Verlauf verwebten systematischen Zusammenhänge, und deren tiefere Ergründung bestimmt den Fortgang des historischen Verstehens. Thukydides beruhte auf dem politischen Wissen, das in der Praxis der griechischen Freistaaten entstanden war, und auf den staatsrechtlichen Doktrinen, die sich in der Periode der Sophisten entwickelt haben. Polybios hat in sich die ganze politische Weisheit der römischen Aristokratie, die zu dieser Zeit auf dem Höhepunkt ihrer gesellschaftlichen und geistigen Entwicklung stand, zusammengenommen mit dem Studium der griechischen politischen Werke von Platon bis zur Stoa. Die Verbindung der florentinischen und venezianischen Staatsweisheit, wie sie in einer hochentwickelten und politisch lebhaft debattierenden oberen Gesellschaft sich entwickelt hatte, mit der Erneuerung und Fortbildung der antiken Theorien, hat die Geschichtsschreibung von Machiavelli und Guicciardini möglich gemacht. Die kirchliche Geschichtsschreibung des Eusebios, der Anhänger der Reformation und ihrer Gegner, wie die Neanders und Ritschls, ist von systematischen Begriffen über den religiösen Prozeß und das kirchliche Recht erfüllt gewesen. Und endlich hatte die Begründung der modernen Geschichtsschreibung in der historischen Schule und in Hegel dort die Verbindung der neuen Rechtswissenschaft mit den Erfahrungen der Revolutionszeit und hier die ganze Systematik der neuentstandenen Geisteswissenschaften hinter sich. Wenn Ranke in naiver Erzählerfreude den Dingen gegenüberzutreten scheint, so kann seine Geschichtsschreibung doch nur verstanden werden, wenn man den mannigfachen Quellen systematischen Denkens nachgeht, die in seiner Bildung zusammengeflossen sind. Und im Fortschreiten zur Gegenwart hin nimmt diese gegenseitige Abhängigkeit des Historischen und Systematischen immer zu.

Selbst die historische Kritik ist in ihren großen epochemachenden Leistungen neben ihrer Bedingtheit durch die formale Entwicklung der Methode jedesmal von der tieferen Erfassung systematischer Zusammenhänge abhängig gewesen — von den Fortschritten der Grammatik, vom Studium des Zusammenhangs der Rede, wie es zunächst in der Rhetorik sich ausgebildet hatte, dann von der neueren Auffassung der Poesie, — wie uns denn Wolfs Vorgänger, die aus einer neuen Poetik ihre Schlüsse auf Homer machten, immer deutlicher bekannt werden —, in Fr. A. Wolf selbst von der neuen ästhetischen Kultur, in Niebuhr von nationalökonomischen, juristischen und politischen Einsichten, in Schleiermacher von der neuen Philosophie, die Platon kongenial war, und in Baur von dem Verständnis des Vorgangs, in welchem die Dogmen sich gebildet haben, wie es Schleiermacher und Hegel geschaffen hatten.

Und umgekehrt ist der Fortschritt in den systematischen Geisteswissenschaften immer bedingt gewesen durch den Fortgang des Erlebens in neue Tiefen, die Ausbreitung des Verstehens in einem weiteren Umfang von Äußerungen des historischen Lebens, die Eröffnung bis dahin unbekannter historischer Quellen oder das Emporsteigen großer Erfahrungsmassen in neuen geschichtlichen Lagen. Dies zeigt schon die Ausbildung der ersten Linien einer politischen Wissenschaft in der Zeit der Sophisten, des Platon und Aristoteles wie die Entstehung einer Rhetorik und Poetik als einer Theorie des geistigen Schaffens zu derselben Zeit.

Überall war so Ineinanderwirken von Erleben, Verstehen einzelner Personen oder der Gemeinsamkeiten als überindividueller Subjekte bestimmend in den großen Fortschritten der Geisteswissenschaften. Die einzelnen Genies der erzählenden Kunst wie Thukydides, Guicciardini, Gibbon, Macaulay, Ranke bringen auch in der Beschränkung zeitlose historische Werke hervor; in dem Ganzen der Geisteswissenschaft regiert doch ein Fortschritt: die Einsicht in die Zusammenhänge, die in der Geschichte zusammenwirken, wird allmählich für das historische Bewußtsein erobert, die Historie dringt in die Beziehungen zwischen diesen Zusammenhängen, wie sie eine

Nation, ein Zeitalter, eine historische Entwicklungslinie konstituieren, und von da aus schließen sich dann wieder Tiefen des Lebens, wie es an den einzelnen historischen Stellen bestanden hat, auf, die über alles frühere Verstehen hinausreichen. Wie könnte mit dem Verständnis eines heutigen Historikers von Künstlern, Dichtern, Schriftstellern irgendein früheres verglichen werden!

3. Die allmähliche Aufklärung der Lebensäußerungen durch die beständige Wechselwirkung der beiden Wissenschaften.

So ergibt sich uns als Grundverhältnis von Erleben und Verstehen das Verhältnis wechselseitiger Bedingtheit. Näher bestimmt sich dieses als das der allmählichen Aufklärung in der beständigen Wechselwirkung der beiden Klassen von Wahrheiten. Die Dunkelheit des Erlebnisses wird verdeutlicht, die Fehler, die aus der engeren Auffassung des Subjektes entspringen, werden verbessert, das Erlebnis selbst erweitert und vollendet im Verstehen anderer Personen, wie anderseits die andern Personen verstanden werden vermittels der eigenen Erlebnisse. Das Verstehen erweitert immer mehr den Umfang des historischen Wissens durch die intensivere Verwertung der Quellen, durch das Zurückdringen in bis dahin unverstandene Vergangenheit, und schließlich durch das Fortrücken der Geschichte selbst, das immer neue Ereignisse hervorbringt und so den Gegenstand des Verstehens selber verbreitert. In diesem Fortgang fordert solche Erweiterung immer neue allgemeine Wahrheiten zur Durchdringung dieser Welt des Einmaligen. Und die Ausdehnung des historischen Horizonts ermöglicht zugleich die Ausbildung immer allgemeinerer und fruchtbarerer Begriffe. So entsteht in der geisteswissenschaftlichen Arbeit an jedem Punkte derselben und zu jeder Zeit eine Zirkulation von Erleben, Verstehen und Repräsentationen der geistigen Welt in allgemeinen Begriffen. Und jede Stufe dieser Arbeit besitzt nun eine innere Einheit in ihrer Auffassung der geistigen Welt, indem

sich das historische Wissen des Singularen und die allgemeinen Wahrheiten in Wechselwirkung miteinander entwickeln und daher derselben Einheit der Auffassung angehören. Auf jeder Stufe ist das Verständnis der geistigen Welt ein Einheitliches — homogen, von der Konzeption der geistigen Welt bis in die Methode der Kritik und der Einzeluntersuchung.

Und hier mögen wir noch einmal zurückblicken auf die Zeit, in welcher das moderne historische Bewußtsein entstand. Es wurde erreicht, als die Begriffsbildung der systematischen Wissenschaften auf das Studium des historischen Lebens mit Bewußtsein begründet und das Wissen des Singularen mit Bewußtsein von den systematischen Wissenschaften der politischen Ökonomie, des Rechts, des Staats, der Religion durchdrungen wurde. An diesem Punkte konnte dann die methodische Einsicht in den Zusammenhang der Geisteswissenschaften entstehen. Dieselbe geistige Welt wird nach der Einsicht durch die Verschiedenheit der Auffassung zum Objekt zweier Klassen von Wissenschaften. Universalgeschichte als singularer Zusammenhang, deren Gegenstand die Menschheit ist, und das System der selbständig konstituierten Geisteswissenschaften vom Menschen, von Sprache, Wirtschaft, Staat, Recht, Religion und Kunst ergänzen einander. Sie sind getrennt durch ihr Ziel und die von ihm bestimmten Methoden, und zugleich wirken sie in ihrem beständigen Bezug aufeinander zusammen zum Aufbau des Wissens von der geistigen Welt. Von der Grundleistung des Verstehens ab sind Erleben, Nacherleben und allgemeine Wahrheiten verbunden. Die Begriffsbildung ist nicht fundiert in jenseits des gegenständlichen Auffassens auftretenden Normen oder Werten, sondern sie entsteht aus dem Zug, der alles begriffliche Denken beherrscht, das Feste, Dauernde aus dem Fluß des Verlaufes herauszuheben. In einer doppelten Richtung bewegt sich so die Methode. In der Richtung auf das Einmalige geht sie vom Teil zum Ganzen und rückwärts von diesem zum Teil, und in der Richtung auf das Allgemeine besteht dieselbe Wechselwirkung zwischen diesem und dem Einzelnen.

DIE OBJEKTIVATION DES LEBENS

I.

Erfassen wir die Summe aller Leistungen des Verstehens, so tut sich in ihm gegenüber der Subjektivität des Erlebnisses die Objektivierung des Lebens auf. Neben dem Erlebnis wird die Anschauung von der Objektivität des Lebens, seiner Veräußerlichung in mannigfachen strukturellen Zusammenhängen zur Grundlage der Geisteswissenschaften. Das Individuum, die Gemeinschaften und die Werke, in welche Leben und Geist sich hineinverlegt haben, bilden das äußere Reich des Geistes. Diese Manifestationen des Lebens, wie sie in der Außenwelt dem Verständnis sich darstellen, sind gleichsam eingebettet in den Zusammenhang der Natur. Immer umgibt uns diese große äußere Wirklichkeit des Geistes. Sie ist eine Realisierung des Geistes in der Sinnenwelt vom flüchtigen Ausdruck bis zur jahrhundertelangen Herrschaft einer Verfassung oder eines Rechtsbuchs. Jede einzelne Lebensäußerung repräsentiert im Reich dieses objektiven Geistes ein Gemeinsames. Jedes Wort, jeder Satz, jede Gebärde oder Höflichkeitsformel, jedes Kunstwerk und jede historische Tat sind nur verständlich, weil eine Gemeinsamkeit den sich in ihnen Äußernden mit dem Verstehenden verbindet; der einzelne erlebt, denkt und handelt stets in einer Sphäre von Gemeinsamkeit, und nur in einer solchen versteht er. Alles Verstandene trägt gleichsam die Marke des Bekanntseins aus solcher Gemeinsamkeit an sich. Wir leben in dieser Atmosphäre, sie umgibt uns beständig. Wir sind eingetaucht in sie. Wir sind in dieser geschichtlichen und verstandenen Welt überall zu Hause, wir verstehen Sinn und Bedeutung von dem allen, wir selbst sind verwebt in diese Gemeinsamkeiten.

Der Wechsel der Lebensäußerungen, die auf uns einwirken, fordert uns beständig zu neuem Verstehen auf; es liegt aber zugleich im Verstehen selbst, da jede Lebensäußerung und ihr Verständnis mit anderen zusammenhängt, ein Fortgezogenwerden, das nach Verhältnissen der Verwandtschaft von dem gegebenen Einzelnen zum Ganzen fortschreitet.

Und wie die Beziehungen zwischen dem Verwandten zunehmen, wachsen damit zugleich die Möglichkeiten von Verallgemeinerungen, die schon in der Gemeinschaft als einer Bestimmung des Verstandenen angelegt sind.

Im Verstehen macht sich eine weitere Eigenschaft der Objektivation des Lebens geltend, welche sowohl die Gliederung nach Verwandtschaft als die Richtung der Verallgemeinerung bestimmt. Die Objektivation des Lebens enthält in sich eine Mannigfaltigkeit gegliederter Ordnungen. Von der Unterscheidung der Rassen abwärts bis zur Verschiedenheit der Ausdrucksweisen und Sitten in einem Volksstamm, ja in in einer Landstadt, geht eine naturbedingte Gliederung geistiger Unterschiede. Differenzierungen anderer Art treten dann in den Kultursystemen hervor, andere sondern die Zeitalter voneinander — kurz: viele Linien, welche Kreise verwandten Lebens unter irgendeinem Gesichtspunkt abgrenzen, durchziehen die Welt des objektiven Geistes und kreuzen sich in ihr. In unzähligen Nuancen äußert sich die Fülle des Lebens und wird durch die Wiederkehr dieser Unterschiede verstanden.

Durch die Idee der Objektivation des Lebens erst gewinnen wir einen Einblick in das Wesen des Geschichtlichen. Alles ist hier durch geistiges Tun entstanden und trägt daher den Charakter der Historizität. In die Sinnenwelt selbst ist es verwoben als Produkt der Geschichte. Von der Verteilung der Bäume in einem Park, der Anordnung der Häuser in einer Straße, dem zweckmäßigen Werkzeug des Handwerkers bis zu dem Strafurteil im Gerichtsgebäude ist um uns stündlich geschichtlich Gewordenes. Was der Geist heute hineinverlegt von seinem Charakter in seine Lebensäußerung, ist morgen, wenn es dasteht, Geschichte. Wie die Zeit voranschreitet sind wir von Römerruinen, Kathedralen, Luftschlössern der Selbstherrschaft umgeben. Geschichte ist nichts vom Leben Getrenntes, nichts von der Gegenwart durch ihre Zeitferne Gesondertes.

Ich fasse das Ergebnis zusammen. Die Geisteswissenschaften haben als ihre umfassende Gegebenheit die Objektivation des Lebens. Indem nun aber die Objektivation das Lebens für uns

ein Verstandenes wird, enthält sie als solches überall die Beziehung des Äußeren zum Inneren. Sonach ist diese Objektivation überall bezogen im Verstehen auf das Erleben, in welchem der Lebenseinheit sich ihr eigener Gehalt erschließt und das den aller anderen zu deuten gestattet. Sind nun hierin die Gegebenheiten der Geisteswissenschaften enthalten, so zeigt es sich uns sogleich, daß man alles Feste, alles Fremde, wie es den Bildern der physischen Welt eigen ist, wegdenken muß von dem Begriff des Gegebenen auf diesem Gebiet. Alles Gegebene ist hier hervorgebracht, also geschichtlich; es ist erstanden, also enthält es ein Gemeinsames in sich; es ist bekannt, weil verstanden, und es enthält eine Gruppierung des Mannigfaltigen in sich, da schon die Deutung der Lebensäußerung im höheren Verstehen auf einer solchen beruht. Damit ist auch das Verfahren der Klassifikation der Lebensäußerungen schon angelegt in den Gegebenheiten der Geisteswissenschaften.

Und hier vollendet sich nun der Begriff der Geisteswissenschaften. Ihr Umfang reicht so weit wie das Verstehen, und das Verstehen hat nun seinen einheitlichen Gegenstand in der Objektivation des Lebens. So ist der Begriff der Geisteswissenschaft nach dem Umfang der Erscheinungen, der unter sie fällt, bestimmt durch die Objektivation des Lebens in der äußeren Welt. Nur was der Geist geschaffen hat, versteht er. Die Natur, der Gegenstand der Naturwissenschaft, umfaßt die unabhängig vom Wirken des Geistes hervorgebrachte Wirklichkeit. Alles, dem der Mensch wirkend sein Gepräge aufgedrückt hat, bildet den Gegenstand der Geisteswissenschaften.

Und auch der Ausdruck „Geisteswissenschaft" erhält an dieser Stelle seine Rechtfertigung. Es war früher die Rede vom Geist der Gesetze, des Rechts, der Verfassung. Jetzt können wir sagen, daß alles, worin der Geist sich objektiviert hat, in den Umkreis der Geisteswissenschaften fällt.

2.

Ich habe bisher diese Objektivation des Lebens auch mit dem Namen des objektiven Geistes bezeichnet. Das Wort

ist von Hegel tiefsinnig und glücklich gebildet. Ich muß aber den Sinn, in dem ich es gebrauche, genau und deutlich von dem unterscheiden, den Hegel mit ihm verbindet. Dieser Unterschied betrifft ebenso die systematische Stelle des Begriffes wie seine Abzweckung und seinen Umfang.

Im System Hegels bezeichnet das Wort eine Stufe in der Entwicklung des Geistes. Hegel setzt diese Stufe ein zwischen den subjektiven und den absoluten Geist. Der Begriff des objektiven Geistes hat sonach seine Stelle bei ihm in der ideellen Konstruktion der Entwicklung des Geistes, welche zwar seine historische Wirklichkeit und die in ihr waltenden Beziehungen zu ihrer realen Unterlage hat und sie spekulativ begreiflich machen will, aber eben darum die zeitlichen, empirischen, historischen Beziehungen hinter sich läßt. Die Idee, welche in der Natur zu ihrem Anderssein sich entäußert, aus sich heraustritt, kehrt auf der Grundlage dieser Natur im Geist zurück zu sich selbst. Der Weltgeist nimmt sich zurück in seine reine Idealität. Er verwirklicht seine Freiheit in seiner Entwicklung.

Als subjektiver Geist ist er die Mannigfaltigkeit der Einzelgeister. Indem in dieser der Wille auf dem Grund der Erkenntnis des sich in der Welt verwirklichenden vernünftigen Zweckes sich realisiert, vollzieht sich im Einzelgeist der Übergang zur Freiheit. Damit ist die Grundlage für die Philosophie des objektiven Geistes gegeben. Diese zeigt nun, wie sich der freie vernünftige und darum an sich allgemeine Wille in einer sittlichen Welt objektiviert; „die Freiheit, die den Inhalt und Zweck der Freiheit hat, ist selbst zunächst nur Begriff, Prinzip des Geistes und Herzens und sich zur Gegenständlichkeit zu entwickeln bestimmt, zur rechtlichen, sittlichen und religiösen wie wissenschaftlichen Wirklichkeit"[1]. Hiermit ist die Entwicklung durch den objektiven zum absoluten Geist gesetzt; „der objektive Geist ist die absolute Idee, aber nur an sich seiend; indem er damit auf dem Boden

[1] Hegel, Werke, 7. Bd., 2. Abt. (1845), S. 375 (Philosophie des Geistes).

der Endlichkeit ist, behält seine wirkliche Vernünftigkeit die Seite äußerlichen Erscheinens an ihr"[1].

Die Objektivierung des Geistes vollzieht sich im Recht, der Moralität und der Sittlichkeit. Die Sittlichkeit verwirklicht den allgemeinen vernünftigen Willen in der Familie, der bürgerlichen Gesellschaft und dem Staat. Und der Staat verwirklicht in der Weltgeschichte sein Wesen als die äußere Wirklichkeit der sittlichen Idee.

Damit hat die ideelle Konstruktion der geschichtlichen Welt den Punkt erreicht, an welchen die beiden Stufen des Geistes, der allgemeine vernünftige Wille des Einzelsubjektes und dessen Objektivierung in der sittlichen Welt als ihre höhere Einheit die letzte und höchste Stufe möglich machen — das Wissen des Geistes von sich selbst als der schaffenden Macht aller Wirklichkeit in Kunst, Religion und Philosophie. „Der subjektive und objektive Geist sind als der Weg anzusehen, auf welchem sich" die höchste Realität des Geistes, der absolute Geist, ausbildet.

Welche waren geschichtliche Stellung und Gehalt dieses von Hegel entdeckten Begriffes vom objektiven Geiste? Die tief verkannte deutsche Aufklärung hatte die Bedeutung des Staates als des allumfassenden Gemeinwesens, welches die den Individuen einwohnende Sittlichkeit realisiert, erkannt. Nie hat sich seit den Tagen der Griechen und Römer irgendwo mächtiger und tiefer das Verständnis von Staat und Recht ausgesprochen als bei einem Carmer, Svarez, Klein, Zedlitz, Herzberg, den leitenden Beamten des friderizianischen Staates. Diese Anschauung vom Wesen und Wert des Staates verband sich in Hegel mit den Ideen des Altertums von Sittlichkeit und Staat, mit der Erfassung der Realität dieser Ideen in der alten Welt. Die Bedeutung der Gemeinsamkeiten in der Geschichte kam nun zur Geltung. Die historische Schule gelangte gleichzeitig zu derselben Entdeckung des Gemeingeistes, die Hegel durch eine eigene Art metaphysisch-historischer Intuition gemacht hatte, auf dem Weg der historischen Forschung. Auch sie kam zu einem über die griechi-

[1] Hegel, Philosophie des Geistes. Werke. 7. Bd., 2. Abt., S. 376.

schen idealistischen Philosophen hinausreichenden Verständnis des aus dem Zusammenwirken der Individuen nicht ableitbaren Wesens der Gemeinschaft in Sitte, Recht und Glaube. Damit ging das geschichtliche Bewußtsein in Deutschland auf. Hegel hat in Einen Begriff das Ergebnis dieser ganzen Bewegung zusammengefaßt — in den des objektiven Geistes. Aber die Voraussetzungen, auf die Hegel diesen Begriff gestellt hat, können heute nicht mehr festgehalten werden. Er konstruierte die Gemeinschaften aus dem allgemeinen vernünftigen Willen. Wir müssen heute von der Realität des Lebens ausgehen; im Leben ist die Totalität des seelischen Zusammenhanges wirksam. Hegel konstruiert metaphysisch; wir analysieren das Gegebene. Und die heutige Analyse der menschlichen Existenz erfüllt uns alle mit dem Gefühl der Gebrechlichkeit, der Macht des dunklen Triebes, des Leidens an den Dunkelheiten und den Illusionen, der Endlichkeit in allem, was Leben ist, auch wo die höchsten Gebilde des Gemeinschaftslebens aus ihm entstehen. So können wir den objektiven Geist nicht aus der Vernunft verstehen, sondern müssen auf dem Strukturzusammenhang der Lebenseinheiten, der sich in den Gemeinschaften fortsetzt, zurückgehen. Und wir können den objektiven Geist nicht in eine ideale Konstruktion einordnen, vielmehr müssen wir seine Wirklichkeit in der Geschichte zugrunde legen. Wir suchen diese zu verstehen und in adäquaten Begriffen darzustellen. Indem so der objektive Geist losgelöst wird von der einseitigen Begründung in der allgemeinen, das Wesen des Weltgeistes aussprechenden Vernunft, losgelöst auch von der ideellen Konstruktion, wird ein neuer Begriff desselben möglich: in ihm sind Sprache, Sitte, jede Art von Lebensform, von Stil des Lebens ebensogut umfaßt wie Familie, bürgerliche Gesellschaft, Staat und Recht. Und nun fällt auch das, was Hegel als den absoluten Geist vom objektiven unterschied: Kunst und Religion und Philosophie unter diesen Begriff, ja gerade in ihnen zeigt sich das schaffende Individuum zugleich als Repräsentation von Gemeinsamkeit, und eben in ihren mächtigen Formen objektiviert sich der Geist und wird in denselben erkannt. Und zwar enthält dieser objektive Geist in sich eine Gliede-

rung, welche von der Menschheit bis zu Typen engsten Umfangs hinabreicht. Diese Gliederung, das Prinzip der Individuation ist in ihm wirksam. Wenn nun auf dem Boden des Allgemeinmenschlichen und durch seine Vermittlung das Individuelle im Verstehen zur Auffassung gebracht wird, entsteht ein Nacherleben des inneren Zusammenhanges, der vom Allgemeinmenschlichen in seine Individuation führt. Dieser Fortgang wird in der Reflexion aufgefaßt, und die Individualpsychologie entwirft die Theorie, welche die Möglichkeit der Individuation begründet [1].

Den systematischen Geisteswissenschaften liegt dann dieselbe Verbindung von Gleichförmigkeiten als Grundlage und auf ihr erwachsener Individuation, und sonach die von generellen Theorien und vergleichendem Verfahren zugrunde. Die generellen Wahrheiten, wie sie in ihnen über das sittliche Leben oder die Dichtung festgestellt werden können, werden so die Grundlage für den Einblick in die Verschiedenheiten des moralischen Ideals oder der dichterischen Tätigkeit.

Und in diesem objektiven Geiste sind nun die Vergangenheiten, in denen sich die großen Totalkräfte der Geschichte gebildet haben, Gegenwart. Das Individuum genießt und erfaßt als Träger und Repräsentant der in ihm verwobenen Gemeinsamkeiten die Geschichte, in der sie entstanden. Es versteht die Geschichte, weil es selbst ein historisches Wesen ist.

An einem letzten Punkte trennt sich der hier entwickelte Begriff des objektiven Geistes von dem Hegels. Indem an die Stelle der allgemeinen Vernunft Hegels das Leben in seiner Totalität tritt, Erlebnis, Verstehen, historischer Lebenszusammenhang, Macht des Irrationalen in ihm, entsteht das Problem, wie Geschichtswissenschaft möglich sei. Für Hegel existierte dies Problem nicht. Seine Metaphysik, in der der Weltgeist, die Natur als seine Entäußerung, der objektive Geist als seine Verwirklichung und der absolute Geist bis hinauf zur Philosophie als die Realisierung des Wissens von ihm in sich identisch sind, hat dies Problem hinter sich. Heute aber gilt

[1] Vgl. meine Abhandlung: „Beiträge zum Studium der Individualität", Sitzungsber. 1896. (Schriften Bd. V.)

es, umgekehrt das Gegebene der geschichtlichen Lebensäußerungen als die wahre Grundlage des historischen Wissens anzuerkennen und eine Methode zur Beantwortung der Frage zu finden, wie auf Grund dieses Gegebenen ein allgemeingültiges Wissen der geschichtlichen Welt möglich sei.

DIE GEISTIGE WELT ALS WIRKUNGSZUSAMMENHANG

So tut sich uns im Erleben und Verstehen vermittels der Objektivation des Lebens die geistige Welt auf. Und diese Welt des Geistes, die historische wie die gesellschaftliche Welt, ihrem Wesen nach als Objekt der Geisteswissenschaften näher zu bestimmen, muß nun die Aufgabe sein.

Fassen wir zunächst die Ergebnisse der vorhergehenden Untersuchungen in bezug auf den Zusammenhang der Geisteswissenschaften zusammen. Dieser Zusammenhang beruht auf dem Verhältnis von Erleben und Verstehen, und in diesem ergaben sich drei Hauptsätze. Die Erweiterung unseres Wissens über das im Erleben Gegebene vollzieht sich durch die Auslegung der Objektivationen des Lebens, und diese Auslegung ist ihrerseits nur möglich von der subjektiven Tiefe des Erlebens aus. Ebenso ist das Verstehen des Singularen nur möglich durch die Präsenz des generellen Wissens in ihm, und dies generelle Wissen hat wieder im Verstehen seine Voraussetzung. Endlich erreicht das Verstehen eines Teiles des geschichtlichen Verlaufes seine Vollkommenheit nur durch die Beziehung des Teiles zum Ganzen, und der universalhistorische Überblick über das Ganze setzt das Verstehen der Teile voraus, die in ihm vereinigt sind.

So ergibt sich die gegenseitige Abhängigkeit, in der die Auffassung jedes einzelnen geisteswissenschaftlichen Tatbestandes in dem gemeinschaftlichen geschichtlichen Ganzen, dessen Teil der einzelne Tatbestand ist, und die begriffliche Repräsentation dieses Ganzen in den systematischen Geisteswissenschaften zueinander stehen. Und zwar zeigen sich die Wechselwirkung von Erleben und Verstehen in der Auffassung der geistigen Welt, die gegenseitige Abhängigkeit des

allgemeinen und singularen Wissens voneinander und endlich die allmähliche Aufklärung der geistigen Welt im Fortschritte der Geisteswissenschaften an jedem Punkte ihres Verlaufes. Daher finden wir sie in allen Operationen der Geisteswissenschaften wieder. Sie bilden ganz allgemein die Unterlage ihrer Struktur. So werden wir die gegenseitige Abhängigkeit von Interpretation, Kritik, Verbindung der Quellen und von Synthese eines geschichtlichen Zusammenhanges anzuerkennen haben. Ein ähnliches Verhältnis besteht bei der Bildung der Subjektsbegriffe, wie Wirtschaft, Recht, Philosophie, Kunst, Religion, die Wirkungszusammenhänge verschiedener Personen zu gemeinsamer Leistung bezeichnen. Jedesmal wenn das wissenschaftliche Denken die Begriffsbildung zu vollziehen unternimmt, setzt die Bestimmung der Merkmale, die den Begriff konstituieren, doch die Feststellung der Tatbestände voraus, die in dem Begriff zusammengenommen werden sollen. Und die Feststellung und Auswahl dieser Tatbestände fordert Merkmale, an denen ihre Zugehörigkeit zum Umfange des Begriffes konstatiert werden kann. Um den Begriff der Dichtung zu bestimmen, muß ich ihn abziehen aus denjenigen Tatbeständen, die den Umfang dieses Begriffes ausmachen, und um festzustellen, welche Werke unter die Poesie gehören, muß ich bereits ein Merkmal besitzen, an welchem das Werk als dichterisch erkannt werden kann.

Dieses Verhältnis ist so der allgemeine Zug der Struktur der Geisteswissenschaften.

Allgemeiner Charakter des Wirkungszusammenhangs der geistigen Welt.

Die so entstehende Leistung besteht in der Auffassung der geistigen Welt als eines Wirkungszusammenhanges oder eines Zusammenhanges, der in dessen dauernden Produkten enthalten ist. Die Geisteswissenschaften haben ihren Gegenstand an diesem Wirkungszusammenhang und dessen Schöpfungen. Sie zergliedern denselben oder den in festen Gebilden sich darstellenden, den Arten der Gebilde zukom-

menden logischen, ästhetischen, religiösen Zusammenhang oder den in einer Verfassung oder einem Rechtsbuch, der rückwärts auf den Wirkungszusammenhang weist, in dem er entstanden ist.

Dieser Wirkungszusammenhang unterscheidet sich von dem Kausalzusammenhang der Natur dadurch, daß er nach der Struktur des Seelenlebens *Werte* erzeugt und *Zwecke* realisiert. Und zwar nicht gelegentlich, nicht hier und da, sondern es ist eben die Struktur des Geistes, in seinem Wirkungszusammenhang auf der Grundlage des Auffassens Werte zu erzeugen und Zwecke zu realisieren. Ich nenne dies den immanent-teleologischen Charakter der geistigen Wirkungszusammenhänge. Unter diesem verstehe ich einen *Zusammenhang von Leistungen*, der in der *Struktur* eines Wirkungszusammenhanges gegründet ist. Das geschichtliche Leben schafft. Es ist beständig tätig in der Erzeugung von Gütern und Werten, und alle Begriffe von solchen sind nur Reflexe dieser seiner Tätigkeit.

Die Träger dieser beständigen Schöpfung von Werten und Gütern in der geistigen Welt sind Individuen, Gemeinschaften, Kultursysteme, in denen die Einzelnen zusammenwirken. Das Zusammenwirken der Individuen ist dadurch bestimmt, daß sie zu Realisierungen von Werten sich Regeln unterwerfen und sich Zwecke setzen. So ist in jeder Art dieses Zusammenwirkens ein Bezug des Lebens, der mit dem Wesen des Menschen zusammenhängt und die Individuen miteinander verbindet — gleichsam ein Kern, den man nicht psychologisch erfassen kann, der aber in jedem solchen System von Beziehungen zwischen Menschen sich äußert. Das Erwirken in ihm ist durch den strukturellen Zusammenhang zwischen dem Auffassen, den psychischen Zuständen, die in Wertgebung sich ausdrücken, und denen, die in der Setzung von Zwecken, Gütern und Normen bestehen, bestimmt. In den Individuen verläuft primär ein solcher Wirkungszusammenhang. Wie sie dann die Kreuzungspunkte von Beziehungssystemen sind, deren jedes ein dauernder Träger von Wirken ist, entwickeln sich weiter in ihm Güter der Gemeinsamkeiten, Anordnungen der Verwirklichung derselben nach Regeln. Und in sie wird

nun eine Unbedingtheit der Geltung verlegt. Jede dauernde Beziehung von Individuen enthält so in sich eine Entwicklung, in welcher Werte, Regeln, Zwecke erzeugt, zum Bewußtsein gebracht und in einem Verlauf von Denkvorgängen gefestigt werden. Dieses Schaffen, wie es in Individuen, Gemeinschaften, Kultursystemen, Nationen sich vollzieht, unter den Bedingungen der Natur, welche beständig Stoff und Anregung zu ihm bieten, gelangt in den Geisteswissenschaften zur Besinnung über sich selbst.

In dem Strukturzusammenhang ist weiter fundiert, daß jede geistige Einheit in sich selbst zentriert ist. Wie das Individium, so hat auch jedes Kultursystem, jede Gemeinschaft einen Mittelpunkt in sich selbst. In denselben sind Wirklichkeitsauffassen, Wertung, Erzeugung von Gütern zu einem Ganzen verbunden.

Nun tut sich aber an dem Wirkungszusammenhang, der der Gegenstand der Geisteswissenschaften ist, ein neues Grundverhältnis auf. Die verschiedenen Träger des Schaffens sind zu weiteren gesellschaftlich-geschichtlichen Zusammenhängen verwoben; solche sind Nationen, Zeitalter, historische Perioden. So entstehen verwickeltere Formen des historischen Zusammenhanges. Die Werte, Zwecke, Bindungen, die in ihnen auftreten, getragen von Individuen, Gemeinschaften, Systemen von Beziehungen, sollen nun vom Historiker zusammengefaßt werden. Sie werden von ihm verglichen, das Gemeinsame an ihnen wird herausgehoben, die verschiedenen Wirkungszusammenhänge werden zusammengenommen in Synthesen. Und hier entsteht nun aus der Zentrierung in sich selbst, die jeder geschichtlichen Einheit beiwohnt, eine andere Einheitsform. Was gleichzeitig wirkt und ineinandergreift wie Individuen, Kultursysteme oder Gemeinschaften, steht in beständigem geistigen Verkehr und ergänzt so zunächst sein Eigenleben durch das fremde; schon Nationen leben öfter in stärkerer Abgeschlossenheit und haben dadurch ihren eigenen Horizont: betrachte ich nun aber die Periode des Mittelalters, so ist ihr Gesichtskreis von dem früherer Perioden getrennt. Auch wo die Ergebnisse dieser Perioden herüberwirken, werden sie assimiliert in das System der mittelalterlichen

Welt. Dieses hat einen abgeschlossenen Horizont. So ist eine Epoche in sich selbst in einem neuen Sinn zentriert. Die einzelnen Personen der Epoche haben den Maßstab ihres Wirkens in einem Gemeinsamen. Die Anordnung der Wirkungszusammenhänge in der Gesellschaft der Epoche hat gleiche Züge. Die Beziehungen im gegenständlichen Auffassen zeigen in ihr eine innere Verwandtschaft. Die Art zu fühlen, das Gemütsleben, die so entstehenden Antriebe sind einander ähnlich. Und so wählt auch der Wille sich gleichmäßige Zwecke, strebt nach verwandten Gütern und findet sich in verwandter Weise gebunden. Es ist die Aufgabe der historischen Analysis, in den konkreten Zwecken Werten, Denkarten die Übereinstimmung in einem Gemeinsamen aufzufinden, das die Epoche regiert. Eben durch dieses Gemeinsame sind dann auch die Gegensätze bestimmt, welche hier obwalten. So hat also jede Handlung, jeder Gedanke, jedes gemeinsame Schaffen, kurz jeder Teil dieses historischen Ganzen seine Bedeutsamkeit durch sein Verhältnis zu dem Ganzen der Epoche oder des Zeitalters. Und wenn nun der Historiker urteilt, so stellt er fest, was der Einzelne in diesem Zusammenhang geleistet hat, wiefern etwa sein Blick und sein Tun schon hinausreichte über ihn.

Die geschichtliche Welt als ein Ganzes, dies Ganze als ein Wirkungszusammenhang, dieser Wirkungszusammenhang als wertgebend, zwecksetzend kurz: schaffend, dann das Verständnis dieses Ganzen aus ihm selbst, endlich die Zentrierung im Werte und Zwecke in Zeitaltern, Epochen, in der Universalgeschichte — dies sind die Gesichtspunkte, unter denen der anzustrebende Zusammenhang der Geisteswissenschaften gedacht werden muß. So wird der unmittelbare Bezug des Lebens, seiner Werte und Zwecke zu dem geschichtlichen Gegenstand allmählich in der Wissenschaft nach ihrer Richtung auf Allgemeingültigkeit ersetzt durch die Erfahrung der immanenten Beziehungen, die im Wirkungszusammenhang der geschichtlichen Welt zwischen wirkender Kraft, Werten, Zwecken, Bedeutung und Sinn bestehen.

NACHWORT

Wilhelm Dilthey ist 1833 als Sohn eines reformierten Geistlichen in Biebrich am Rhein geboren und 1911 gestorben als emeritierter Professor der Berliner Universität. Er war der Philosoph jener Generation großer Geisteswissenschaftler, zu der Mommsen, Treitschke und Scherer, Gierke, Schmoller, Harnack und Wilamowitz-Moellendorf gehörten, die nach 1870 die Führung in Berlin hatten und nach allen Seiten in gewaltiger positiver historischer Arbeit vorwärts gingen, Dilthey hier neben ihnen als der eigentliche Schöpfer der Geistesgeschichte. Darüber hinaus war er neben Nietzsche der Philosoph jener dritten Phase der Deutschen Bewegung, die wir von Nietzsche her gewohnt sind, einseitig negativ als „Kulturkritik" zu bezeichnen, die aber zugleich doch die Wiederaufholung des positiven Gehaltes und der besonderen Sehweise war, die diese Bewegung seit Sturm und Drang und Romantik erarbeitet hatte, deren Wahrheit aber nun in einer neuen Lage des Lebens und der Wissenschaft wiedergefunden werden mußte.

Dilthey hat als Theologe begonnen und „die Jahre des leidenschaftlichen Dranges nach Wahrheit dem Studium der Religionsphilosophie und Theologie gewidmet". Die Apologetik der religiösen Erfahrung gegen den Logismus Hegels wie gegen den Materialismus und Determinismus der Naturwissenschaften hat er damals ganz in sich aufgenommen und sie ist sein eigentlicher Ausgangspunkt. Es war aber seine persönlichste Genialität, daß er diese Gewißheit eines höheren Lebens nicht mehr aus irgendeiner Transzendenz begründete, sondern entschlossen im Diesseits stehend, sie aus der lebendigen Erfahrung der menschlichen Existenz selber gewinnen wollte.

Seine erste größere Arbeit galt der Hermeneutik und enthielt im Grunde schon seine philosophische Konzeption von der Bedeutung des geisteswissenschaftlichen Verstehens gegenüber dem naturwissenschaftlichen Erklären. Dann erschien 1870 sein „Leben Schleiermachers", und hier wird nun mit vollem Bewußtsein die Stellung des deutschen Geistes in ihrem tie-

fen Gegensatz gegen die „westländische Aufklärung" ausgesprochen, die dann seine weitere Lebensarbeit entwickelt hat: „Im Verlauf des 18. Jahrhunderts schlägt die wissenschaftliche Bewegung in England und Frankreich eine Richtung ein, die der ganzen Linie des deutschen Denkens von Leibnitz bis zu Schleiermachers und Hegels Tode gegenübersteht." Und auch der wahre Grundsatz der deutschen Stellung steht ihm schon hier fest: „Schleiermacher geht vom Leben selber aus, das er in seiner ganzen Inhaltlichkeit und Bedeutung in sich erfährt und erfassen möchte." „Zuerst muß die gegebene Tatsächlichkeit wirklich erfahren, gesehen, innerlich besessen sein, ehe man darüber zu reflektieren imstande ist: der abstrakte Gedanke kann nur zerlegen, was die Erfahrung lebendig besitzt."

In der „Einleitung in die Geisteswissenschaften" 1883 begann er systematisch die Selbständigkeit der Geisteswissenschaften gegenüber den Naturwissenschaften herauszuarbeiten. Man hat das meist so verstanden, als handle es sich dabei bloß um das Problem der wissenschaftlichen Methode, in Wahrheit war es das Unternehmen, in einer entseelten, materialistisch gewordenen Zeit die höheren Motive wieder zu erwecken und „die Kräfte mobil zu machen", um deretwillen es sich zu leben lohnt. Weil der erste Band, der zunächst erschien, im wesentlichen nur die Auflösung der metaphysischen Begründung der Geisteswissenschaften enthält, wurde das eigentliche Ziel des Werks nicht richtig gesehen. Mit welcher Kritik er seiner Gegenwart gegenüberstand, ist erst aus seinen Briefen sichtbar geworden. „Sie haben recht", schreibt er 1892 an den Grafen York, „furchtbar rasch nähern sich uns die Katastrophen; die Glaubenslosigkeit unseres Zeitalters d. h. seine Unfähigkeit, Überzeugungen, welche den Menschen gegen die armselige, umzingelnde, geschwätzige, begehrliche, bietende, unterstützende, gesellschaftliche Menge freimachen und ihn dem wahren, im Unsichtbaren gegründeten Zusammenhang gegenüber finden, zu erhalten oder, was dasselbe, neu hervorzubringen, führt uns in diese Katastrophen." Sah er in diesem Brief den letzten Grund der Lage in der falschen Übertragung des naturwissenschaftlichen Denkens auf das höhere geistige Le-

ben, so erkennt er an anderer Stelle den Feind in einer „zersetzenden Persönlichkeitsphilosophie", die in falschem Individualismus die Hingabe an die objektiven Mächte nicht kennt. „Nietzsche hat doch wirklich das furchtbare Wort der Zeit ausgesprochen." Es war derselbe Gegensatz, in dem sich seinerzeit Hegel gegen den Subjektivismus Fr. Schlegels sah.
Wie Nietzsche wollte auch Dilthey das Leben aus ihm selber verstehen. Aus der Tiefe der Selbstbesinnung soll der Sinn des Lebens sich aufschließen, ohne Rückgriff auf irgendeine Transzendenz. „Die Bestimmung unseres Daseins darf nicht metaphysisch abgeleitet werden, in dem unmittelbaren Leben des Gefühls ist sie zunächst gegenwärtig: seine Auslegung ist die Formel dieser Bestimmung", heißt es schon im Leben Schleiermachers. Aber solche Selbstbesinnung des Lebens auf seinen Gehalt gelingt nicht der methodischen Selbstanalyse des einzelnen Individuums. „Wenn die menschliche Natur in ihrer Wirkung und Macht sich besitzen will, in der Fülle lebendiger Möglichkeiten menschlichen Daseins, dann kann sie das nur in dem geschichtlichen Bewußtsein. Sie muß sich die größten Manifestationen ihrer selbst verstehend zum Bewußtsein bringen." So war Diltheys ganze Arbeit von Beginn an darauf gerichtet, eine Erfahrungswissenschaft der geistigen Erscheinungen zu begründen, die das höhere Leben der wissenschaftlichen Rechtfertigung zugänglich macht. Seine letzte Veröffentlichung „Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften" 1910 hat den methodischen Gang für dieses Selbstverständnis des menschlichen Geistes dargestellt. In der enthusiastischen Vertiefung in alle geistigen Realitäten liegt die großartige Positivität von Diltheys Wirkung, die bei seinen Schülern nie eine Skepsis aufkommen ließ. Sie schien ihm „das größte Gut des deutschen Geistes". Mißverständnis hat ihn als Relativisten angesehen, weil er mit der Geschichtlichkeit jeder Erscheinung radikalen Ernst machte, aber er sah doch ihre Grenze nur, weil er sie an dem Ganzen maß, in dessen Kontinuität jede Erscheinung ihren Platz hat. Auch hier wieder wurde über dem Negativen der eigentliche Sinn nicht erkannt. Historisches Bewußtsein enthielt ihm immer das Doppelte: „Begrenzung jeder gegebenen Erscheinung und zu-

gleich ihre Bedeutung im universalhistorischen Zusammenhang, Relativität jedes Phänomens, in dieser aber seinen Wert und seine Bedeutung als eines Momentes im Ganzen." „Das geistige Reich wird mir in seiner Kontinuität immer klarer", schreibt er einmal beglückt dem Freunde, und in dem Entwurf einer „Kritik der historischen Vernunft" sieht er am Schluß seines Lebens in der Kontinuität der schaffenden Kraft der Menschennatur, die immer neue Lebensformen hervortreibt, gegenüber der Relativität die kernhafte historische Tatsache.

Die Einsicht in die Endlichkeit jeder geschichtlichen Erscheinung bedeutete ihm nicht bloß eine letzte Befreiung des Menschen, sondern auch eine Steigerung seiner schöpferischen Aktivität, denn sie öffnete den geschlossenen Kreis der Geschichte. Die Entwicklungslehre gibt die volle Konsequenz des historischen Bewußtseins und ist das große Prinzip für das praktische Leben, „weil sie das Bewußtsein des Willens herbeiführt, den Menschen und die Gesellschaft auf eine höhere Stufe zu erheben". Sie gibt die Möglichkeit, die rückhaltlose Anerkennung des Prinzips der Relativität geschichtlicher Erscheinungen zu verknüpfen mit einem Kulturideal. „Die Entwicklungsfähigkeit des Menschen, die Erwartung künftiger höherer menschlicher Lebensformen: das ist der gewaltige Atem, der vorwärts treibt." In dieser Hingabe an das Prinzip des Fortschritts, nicht als Tatsache, sondern als Ideal, fühlte er sich eins mit Hegel und mit Comte. „Wir sind eben durchaus nicht, wie man uns einreden möchte, Epigonen jener großen Zeit, sondern unser Auge ist unverwandt der Zukunft entgegen gerichtet, den ungeheuren intellektuellen, politischen und sozialen Begebenheiten entgegen, zu denen alles hindrängt." Dieser Zukunft wollte er durch seine geschichtliche Selbstbesinnung unseres Volks gewachsen machen.

SCHRIFTTUMSNACHWEIS

Werke Wilhelm Diltheys:

Leben Schleiermachers. 1. Auflage 1870, 2. Auflage 1922.

Das Erlebnis und die Dichtung. 1. Auflage 1906, 11. Auflage 1939.

Von deutscher Dichtung und Musik. 1933.

Die große Phantasiedichtung und andere Studien zur vergleichenden Literaturgeschichte (im Erscheinen).

Gesammelte Schriften Band I—XII (Band X ist noch nicht erschienen). 1914—1936. Sie enthalten:

Band I Einleitung in die Geisteswissenschaften.
„ II Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation.
„ III Studien zur Geschichte des deutschen Geistes.
„ IV Die Jugendgeschichte Hegels und andere Studien zur Geschichte des deutschen Idealismus.
„ V u. VI Die geistige Welt, Einleitung in die Philosophie des Lebens.
„ VII Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften.
„ VIII Weltanschauungslehre, Abhandlungen zur Philosophie der Philosophie.
„ IX Pädagogik.
„ XI Vom Aufgang des geschichtlichen Bewußtseins.
„ XII Zur preußischen Geschichte.

Briefwechsel zwischen Wilhelm Dilthey und dem Grafen Paul York von Wartenburg. 1923.

Der junge Dilthey, ein Lebensbild in Briefen und Tagebüchern. 1933.

Von größeren Arbeiten über Wilhelm Dilthey seien hier genannt:

Vorbericht von Georg Misch zu Band V der Gesammelten Schriften, S. VII—CXVII,

Georg Misch: Lebensphilosophie und Phänomenologie. 2. Aufl. 1931.

Otto Friedrich Bollnow: Dilthey, eine Einführung in seine Philosophie. 1936.

Josef Höfer: Vom Leben zur Wahrheit, katholische Besinnung an der Lebensanschauung Wilhelm Diltheys. 1936.

Wolfgang Erxleben: Erlebnis, Verstehen und geschichtliche Wahrheit, Untersuchungen über die geschichtliche Stellung von Wilhelm Diltheys Grundlegung der Geisteswissenschaften. 1937.

Eine ziemlich vollständige Bibliographie der Schriften über Dilthey bis 1933 findet sich in der Leipziger Dissertation von Johannes Hennig: Lebensbegriff und Lebenskategorie. Leipzig 1934.

Die von uns gebrachten Stücke stehen in den Gesammelten Schriften, und zwar:

Die dichterische und philosophische Bewegung in Deutschland, in Band V, S. 12 ff.

Die Kultur der Gegenwart und die Philosophie, in Band VIII, S. 194—198, S. 200—203, S. 162—167. Die dort fälschlich getrennten Stücke sind wieder zusammengestellt.

Das geschichtliche Bewußtsein des 19. Jahrhunderts, Band VIII, S. 164 ff.

Traum, in Band VIII, S. 218 ff.

Die Geisteswissenschaften, in Band I, S. 373 ff.

Das Leben und die Geisteswissenschaften, in Band VII, S. 131 ff.